当代西方社会学理论

杨善华 主编

高 等 教 育 社 会 学 教 材

北京大学出版社



责任编辑 刘金海
封面设计 张志明

高 等 教 育 社 会 学 教 材



ISBN 7-301-03992-1/C·0156
定价：18.00元

教育部高等教育面向二十一世纪教学内容和课程体系改革计划资助项目

当代西方社会学理论

杨善华　主编

北 京 大 学 出 版 社

北　京

图书在版编目(CIP)数据

当代西方社会学理论/杨善华主编. -北京:北京大学出版社,1999.2
ISBN 7-301-03992-1

Ⅰ.当… Ⅱ.杨… Ⅲ.社会学-西方国家 Ⅳ.C91
中国版本图书馆CIP数据核字(98)第35923号

书　　名: 当代西方社会学理论
著作责任者: 杨善华
责 任 编 辑: 刘金海
标 准 书 号: ISBN 7-301-03992-1/C·0156
出　版　者: 北京大学出版社
地　　址: 北京市海淀区中关村北京大学校内　100871
网　　址: http://cbs.pku.edu.cn/cbs.htm
电　　话: 出版部 62752[illegible] 发行部 [illegible]40　编辑室 62752027
电 子 信 箱: zpup@pup.pku.edu.cn
印　刷　者: [illegible]厂
发　行　者: 北京大学出版社
经　销　者: 新华书店
850毫米×1168毫米　32开本　13.875印张　347千字
1999年4月第一版　2001年5月第二次印刷
定　　价: 18.00元

序

自1979年社会学在中国恢复以来，中国的新老社会学者就一直在为发展中国的社会学而努力。社会学作为一门学科，应该有自己的理论、方法和研究对象，这样才能在人文与社会科学领域真正获得自己的一席之地。因此，对理论研究应该给予高度重视。而加强对国外社会学理论，尤其是西方社会学理论的研究，了解西方社会学理论自50年代以来的发展，尤其是80年代发展的新动向和趋势，对于我们的社会学理论研究，对于提高我们社会学研究的总体水平，对于加强和国际社会学界的对话，都具有十分重要的意义。

北京大学社会学系自建系以来一直重视对国外社会学理论的研究。经过多年努力，到现在已经形成了一支小有规模的理论教学和科研的队伍，尤其是成长起一批中青年教师，担负了理论教学与研究的相当繁重的任务，并且也已经做出了令人瞩目的成绩。在原国家教委现教育部高教司以及北京大学有关部门的大力支持下，社会学系有志于西方社会学理论研究的师生根据自己的专长分工合作，撰写了这本《当代西方社会学理论》，向学界介绍了在帕森斯之后尤其是80年代以来新崛起的西方社会学理论流派和代表人物，展示了自己研究这些流派和人物的成果，推动了

对西方社会学理论的研究走向深入。这是很有意义的事情。

值得一提的是，北京大学社会学系的师生在写作这本书时，既考虑了它的研究特色，也考虑了它作为教学用书的特点。或者可以这样说,《当代西方社会学理论》首先是作为大学社会学系或社会学专业高年级本科生及硕士研究生的教学用书(教材及教学参考书)推出的，因此在撰写时他们认真考虑了读者的需要。就内容的新、深、广而言，这本书为我国高等学校社会学系或社会学专业理论的教学和教材建设作出了新的贡献，在一定程度上起到了填补空白的作用。

我国当前的社会变迁对社会学研究提出了许多新的、更为重大的任务。我衷心希望，北大社会学系的师生能再接再厉更上一层楼，为繁荣中国的社会学作出自己新的贡献。

雷洁琼

1998年9月

前　言

杨善华

1994年，我们在《中国大陆社会学重建以来国外社会学理论研究述评》一文（见《社会学研究》1994年第6期，作者杨善华、李猛）中指出：应对“帕森斯以后的英美和欧陆的理论流派进行较为系统的介绍”，并且“有系统地评介一批经典性著作，尤其是韦伯、齐美尔、帕森斯、舒茨、吉登斯、布迪厄、福柯、卢曼、埃利亚斯等人的著作”。经过近四年的筹划和实际工作，我们终于完成了这本《当代西方社会学理论》。可以说，这反映了北京大学社会学系的师生这几年来在当代西方社会学理论的研究方面所达到的水平和所做的努力[1]。

一般认为，社会学是从一种不同于哲学和其他各门社会科学的视角，即从人的活动、互动与人类群体生活及其秩序（结构）的关系上研究各种社会现象的。社会学理论则是对此的概括和解释，是由表征社会现象的概念、范畴和描述现象之间关系的命题所组成的社会学知识体系[2]。由于人们的互动或者社会结构都既与人的目的、愿望、动机、价值、情绪等主观因素发生关系，同时也与客观环境、物质条件、文化、规范、制度密不可分，因此，如果在此意义上说社会学理论是综合性的，那么这同时也意味着社会学知识体系要以其他各门社会科学和社会哲学为前提。至于社会理论，吉登斯曾经说过：“我们并不把社会理论视为任何一门学科的专有领地，因为关于社会生活和人类行动之文化产物的

问题是跨越社会科学和人文学科的。"[3]因为社会学理论的综合性质，它在社会理论中无疑居于核心地位。

由以上对社会学理论和社会理论的解释出发，作为对当代西方社会学理论的介绍，本书在理论上因而也就有较大的涵盖面。总的说来，本书的特点大致有以下几个方面：

1. 它基本上都是作者在研读大量原著的基础上，通过对帕森斯以后，尤其是80年代以来西方社会学理论潮流的探索和思考，提炼出西方新一代社会学理论大家理论中的精华，加上自己的分析和评述，形成介绍和研究相结合的专论。书中选择的个别理论大家（如埃利亚斯和舒茨），虽然其形成和提出自己理论的时间距现在较远，但他们的理论获得广泛的承认，并产生巨大的影响，却是70、80年代以来的事。

2. 为了让读者更好地理解这些理论大家的思想，本书中的多数章节都安排专节介绍其思想的渊源。这使读者在阅读本书的同时，可以清楚地看到这些后起的理论家与社会学理论的前辈大师之间的关系。按苏国勋先生在《当代西方著名哲学家评传》第十卷《社会哲学》的"导论"中，从哲学和认识论的高度对社会理论所作的分类，各种社会理论可按其对社会是否可以化约这一问题所作的回答，分为社会实在论（即所谓宏观社会学——一种从整体上综合考察和研究社会的观点），社会唯名论（即"把关注点集中在人们政治的、经济的、文化的行动基础的相互作用的形式上"的微观社会学的各个流派），以及介于这种社会整体论和社会原子论之间的被称为"方法论个体主义"的观点（它的温和形式可以韦伯的"理解社会学"为代表）。根据这样的分类，我们可以清楚地看到后来这些理论大家的理论取向及其思想的来龙去脉。当然，任何一种分类都只是一种大致的尺度，并不能囊括一种内涵丰富的理论的所有特征。其实，自80年代开始，西方社会学理论就出现了一种综合的趋势，如吉登斯的结构化理论就试图去克

服整体论和个体论、客观主义和主观主义的二元对立。这是我们在阅读当代西方社会学理论时必须注意的。

3. 正是鉴于上述想法，我们在介绍这些大家的思想时，觉得应在切题的前提下，尽量做到全面和详尽，提供尽可能多的信息。"切题"首先是切社会学的"题"。本书中介绍的理论大家，有不少人如哈贝马斯、吉登斯、福柯、舒茨等，作为别的领域卓有成就的学者，已经被介绍过，甚至业已被多次介绍。因此，本书对他们的介绍和读解，主要是突出了他们理论中所包含的社会学的内容和特色，并在此前提下尽量做到全面，读者在阅读时不难发现这一点。对于以往介绍文字和译文中的错疏或欠妥之处，我们也对照原文尽量做了修订。当然，这只是我们的意见，我们同时尽可能全面地提供了参考阅读的文献，供有兴趣的读者进一步了解。

4. 西方的社会学理论是植根于西方国家的社会背景和文化传统之中的。创立这些理论的社会学家都在自己本国的文化传统和社会环境下生活，他们的理论离不开这块土壤，也不能不受其制约。因此，当这些后起的社会学理论大家在开始创造新思想的时候，也是在这样的制约之下，决定自己在理论工作方面应选择的目标的。相信本书对这些理论大家生平和所居处时代的介绍会有助于读者了解这一点，也会就此帮助读者加深对其理论的理解和评判。

5. 在写作之前，我们亦认真讨论了本书应有的风格。从作为社会学专业的本科高年级学生和硕士研究生的教材或教学参考书的角度出发，我们尽量做到对理论的介绍和读解的明晰与条理性，以便于读者理解。但是，从作为一本学术性很强的专著这一角度出发，我们更致力于内容的深度与广度，更致力于提供自己研读得到的新见解。我们希望它能反映北京大学社会学系的师生在当代西方社会学理论研究方面的最新成果。这样的想法也反映在本书

的编排体例中，读者可以发现这方面的特色。

作为这样一种探索和尝试，本书的不当之处在所难免。恳请读者提出宝贵的批评和建议，以便今后进一步修改和补充。

本书的撰写分工如目录。每位作者对自己所撰写的部分自负文责。作为主编，我只是组织和协调了整个撰写工作，审读了全部文稿并做了文字上的校订。

本书能在一年多的时间里走完从写作到出版的全过程，应该说是与原国家教委（现教育部）高教司文科处、北京大学社会科学处及北京大学出版社的大力支持分不开的。原国家教委高教司将其列入“面向二十一世纪课程体系改革”的项目，给予重点扶持；北京大学社会科学处也为此立了项；北京大学出版社将此列人 1998 年的出版计划，保证了该书按期出版。在此谨向他们一并表示衷心的感谢。

注　释

〔1〕本书的《哈贝马斯的“沟通行动理论”》这一章特邀香港理工大学应用社会科学系阮新邦教授和尹德成先生撰写。

〔2〕参见《当代西方著名哲学家评传：第十卷〈社会哲学〉》，苏国勋编，山东人民出版社 1996 年出版，第 4—5 页。

〔3〕同上书，第 3—4 页。

目　录

第一章
舒茨和他的现象学社会学

李　猛

第一节　舒茨的学术生涯与思想渊源

一、生平简介[1]

1899年4月13日，阿尔弗雷德·舒茨（Alfred Schutz）生于奥地利的维也纳。他是一个遗腹子，继父在银行担任高级职员，性格文静，对他影响不大。他的母亲则精力充沛、意志坚强，对舒茨关怀备至，对他的一生影响颇大。

1917年，舒茨以最优异的成绩从文科高中毕业后，应征入伍，作为奥匈帝国军人，在意大利前线参加了第一次世界大战。1918年10月，正当他回家度假期间，奥匈帝国由于军事失利而迅速解体，不久一战结束。尽管舒茨对投身学术很感兴趣，但由于进入学术界需要相当长的学习准备时间，而这可能是他的家庭在经济上难以负担的，所以他听从讲求实用的母亲的建议，于该年底进入维也纳大学攻读法律。作为退伍兵，舒茨得以参加一种速成的大学课程，仅用两年半的时间就读完了通常需要四年完成的大学课程。毕业后不久，舒茨就和他家族中的许多人一样，进入银行业，成为一名高级职员。直至他去世前三年，舒茨的职业身份一直是一位银行家。

舒茨传记的作者瓦格纳认为，正是因为这种现实生活对他的压力，促使舒茨深入地思考产生这种压力的社会秩序。从大学毕业

开始，舒茨就利用业余时间开始从事社会学和哲学的研究。从此开始了他的所谓“双重生活”（“double life”或“split existence”）。

舒茨对社会学的研究一开始就和去世不久的德国社会学大师韦伯的思想发生了关联。1918年秋，韦伯本人曾在维也纳大学开办过社会学讲座，他的思想深度和人格魅力给许多听课的学生留下了深刻印象。尽管舒茨当时尚未入学，没有机会亲聆受教，但他的许多同学听过韦伯的讲课，向他介绍了韦伯的思想。舒茨开始从事业余的社会学研究后，着手收集韦伯的作品，并进行广泛的阅读。他对韦伯去世不久出版的《经济与社会》（1922年）的第一章尤感兴趣。作为一个批判性的读者，舒茨发现韦伯的解释社会学在基本概念方面存在许多模糊之处，遂立志要为韦伯的解释社会学寻找一个更为坚实的基础。他经过反复探索，发现胡塞尔的现象学是最适合的工具。他利用现象学以及柏格森的哲学，深入思考了作为解释社会学基础的社会行动的意义问题，撰写了《社会世界的意义构造》一书（在舒茨去世后，此书译成英文，改名为《社会世界的现象学》）。1932年，这本书在一位日本朋友的资助下，得以出版。在今天看来，这本书和同一时期出版的帕森斯、埃利亚斯、法国的社会学研究会和德国法兰克福学派早期学者的著作一起，构成了今日社会理论的基本框架[2]。

这本书的出版尽管在社会学界影响并不太大，但在哲学界和经济学界却产生了一定的反响。胡塞尔对此书大加推崇，舒茨也得以接受胡塞尔的邀请，前往弗莱堡参加了由胡塞尔的追随者和助手组成的讨论小组的一些活动。在交往过程中，胡塞尔对舒茨十分欣赏，希望他能成为自己的助手。但出于个人原因，舒茨没有接受这一邀请。

还没有等舒茨的著作产生更广泛的影响，二战的危机已经迫在眉睫。1938年，正当舒茨在巴黎处理银行业务期间，德国吞并了奥地利。作为一个犹太人，舒茨将全家接到了法国，从此开始了

许多中欧知识分子都经历过的流亡生活。但舒茨一家只在法国呆了一年多，德国进行战争的步伐以及他供职的银行集团的商业决策，就促使舒茨再次举家迁移。1939年，舒茨一家前往美国纽约，从此在新大陆度过了他的余生。

舒茨到了美国后，在思想和生活上都较快地适应了那里的环境。他并没有像其他许多流亡思想家那样深受文化震撼之苦。这一方面是由于他的商务生涯使他更容易接触到美国的主流社会，另一方面也是因为他并没有固守自己的欧洲思想传统，而是和美国本土的思潮和观念展开了创造性的对话。舒茨广泛阅读了美国的哲学和社会学方面的著作，对实用主义进行了相当深入的研究，并利用这些新的思想资源，进一步摆脱了胡塞尔现象学中的唯我论和超验主体哲学的色彩，从分析社会世界的现象学逐渐迈向一种现象学社会学。

舒茨到了美国以后，再次以一个"业余者"的身份慢慢进入了学术圈中。首先，舒茨成为北美现象学运动的一位关键人物，协助法伯（Marvin Farber）创建了国际现象学协会，并曾一度参加协会刊物《哲学和现象学研究》的编辑工作，并在上面发表了自己许多重要的社会学文章。

此外，在1943年，舒茨被聘请担任了纽约社会研究新学校的客座教授，每学期要为这所学校的研究生院开设一门讨论课（1949年后，增加为两门）。他在该校中开设了许多重要课程，探讨了社会行动理论、韦伯的社会学思想、知识社会学、日常生活的情境社会学和语言社会学等重要议题。他的许多重要思想都是首先在这些课程中形成，然后再发展成文的。1956年9月，舒茨终于辞去了他在银行里担任的职务，就任该校的全职教授。但他的职业学者生涯并没有持续多久，由于长期高负荷的紧张工作，舒茨的身体早已疲惫不堪，主持社会研究新学校社会学系的工作又进一步增加了他的压力，不久他就病倒了。1959年5月20日，舒茨在

纽约病逝。

二、思想渊源

作为一位兴趣广博但却力求明晰的学者，舒茨的思想深受奥地利经济学派、韦伯的解释社会学、胡塞尔的现象学和美国实用主义等研究传统的影响[3]。

(1) 奥地利经济学派

在舒茨的大学学习期间，对他影响最大的几位老师中就包括当时奥地利经济学派的核心人物：米塞斯（Ludwig von Mises）和维塞尔（Friedrich von Wieser）。舒茨大学毕业后开始进行业余学术研究时，参加了一个由米塞斯主持的讨论小组，并经常受到米塞斯的亲自指导，这对他的学术发展影响很大。舒茨在这个小组中还做过几次讲演，其中有一篇被保留了下来，这篇手稿中对舍勒著作的讨论，已经展现了舒茨未来社会学研究的重要方向，即探索知识与行动之间的关联[4]。而舒茨的《社会世界的意义构造》一书发表后，首先对这本书产生兴趣的也正是奥地利学派的经济学家，他们认为这本书中提出的观点有助于理解经济学的一些基础问题。哈耶克还特别邀请舒茨为自己编辑的《经济学家》杂志撰稿。不过，在舒茨移居美国后，他与奥地利经济学派的思想联系就日益模糊了。

奥地利经济学派的主观价值理论和先验范畴论，都对舒茨的思想产生了重要的影响。奥地利学派主张从主观价值的角度来理解边际效用乃至所有类型的人的行动，批评实证主义"曲解了人类的基本经验"，构成了"对人类历史的彻底误解"，用这些适用于自然科学的认识论原则来分析人的行动，"毫无意义"[5]。这些思想都和韦伯的解释社会学有许多相近的地方，是舒茨最初理解韦伯社会学思想的桥梁之一。

但是，从许多方面来看，奥地利经济学派和对韦伯思想产生很大影响的德国历史主义经济学派的观点是背道而驰的。奥地利经

济学派的典型做法是强调各种独特的历史事件本身具有人的行动特征，因此可以利用分析人的行动的理念类型（ideal type）来把握历史事件的意义。这样的做法初看上去与韦伯差别不大，但关键在于韦伯认为这种理念类型本身是有历史性的，而奥地利经济学派则强调它们作为先验范畴的一面。韦伯的做法是从历史出发，借助理念类型的工具来探索历史个别（historical individuals）的特殊性和社会行动者赋予事件的独特意义；而奥地利学派则是从先验范畴出发，逐渐剥离历史事件中的特殊性，分析其中体现的“不易变动的每个人的行为范畴”[6]。简言之，韦伯为了保护历史的具体性和特殊性而宁愿牺牲理念类型的“纯洁”，而奥地利经济学派则为了捍卫先验范畴的形式性而清洗掉历史的“杂质”。在这方面，舒茨则更多地接受了奥地利经济学派的观点，反对极端的历史主义做法，认为始终存在先于历史范畴的非时间范畴，而我们正是借助这些“类型”（type）才能理解历史[7]。这样，在韦伯著作中占中心地位的比较历史分析和对各种不同的历史社会中意义取向差异的强调，到了舒茨的解释社会学那里，就骤然转变为对普遍性的“类型”的分析。在舒茨对韦伯思想这种“去历史化”（dehistoricization）的“操作”中，奥地利经济学派发挥了不可忽视的重要影响[8]。

(2) 韦伯的解释社会学

舒茨的现象学社会学发轫于对韦伯的批判性发展。终其一生，韦伯的解释社会学学说都是舒茨社会学思考的出发点。我们甚至可以在某种意义上说，对于舒茨来说，社会学就意味着韦伯。但是，舒茨和韦伯的思想风格存在根本上的差异[9]，他几乎是沿着韦伯根本想象不到的方向发展了后者的观点。因此我们不能将舒茨的学说简单地看作是韦伯思想的“完善”[10]或者“彻底化”（radicalization, 瓦格纳语）。韦伯的社会学著述充满了各种矛盾和冲突，而韦伯在发展自己学说时，也正是借助着这些思想上的

张力，来充分把握具体的社会现实的丰富性和复杂性。而舒茨的著作尽管说同样不乏矛盾和含糊的地方，但他关注的正是怎样明晰地分析生活世界中那些具有普遍意义的结构。所以，舒茨在韦伯著作中所发现的那些“问题”，也许在韦伯眼里并非什么实质性的问题，真正关键的是如何用经验方式分析具有特殊性的历史现实[11]。总的来说，随着舒茨逐渐摆脱超验现象学的羁绊，致力于对生活世界的具体分析，他与韦伯的这种差异也逐渐减少。实际上，当舒茨谈韦伯最多的时候，也许正是他们差异最大的时候。

(3) 胡塞尔的现象学

没有胡塞尔的现象学，当然就不会有什么现象学社会学。但反过来，我们也可以说，没有对胡塞尔思想始终不渝的反省和批判，也不会产生现象学社会学。

舒茨在尝试改造韦伯的解释社会学时，最初运用的工具是柏格森的哲学，并且借助这一思路撰写了一百余页的手稿[12]，但他发现仅靠柏格森的哲学难以完成自己预想的目标，最终还是放弃了这一思路。但是，柏格森的哲学在后来的《社会世界的现象学》中仍留有许多痕迹，而且舒茨此后也一直继续利用柏格森对时间和意识流的分析来发展自己的思想。

不过，舒茨最终发现，还是胡塞尔的现象学，特别是其构成分析，提供了较韦伯本人运用的新康德主义更加优越的武器，可以用来分析社会行动的意义问题，从而为韦伯的解释社会学提供更为牢固的基础[13]。不过，尽管舒茨对胡塞尔的著作进行了广泛深入的研究（相比来说，对韦伯的研究尽管也很深入，却不够广泛），但他却并没有亦步亦趋地追随胡塞尔的思想。舒茨早在1939年写给古尔维奇的信中就谈到，比起事情的本来情况来说，“‘正确的’，也就是正统的胡塞尔解释只是次要的问题”。

到了美国之后，随着舒茨对生活世界问题的深入研究，他开始

逐渐摆脱胡塞尔哲学中的唯我论思想。在舒茨的笔下，许多胡塞尔学说中的重要概念——如主体间性（intersubjectivity，或译“交互主体性”）、生活世界——不再从超验主体的角度出发，而是被他用来从具体的社会互动（即“我们关系”）出发进行经验的分析和探讨。从某种意义上讲，舒茨之所以对美国的社会学界和现象学界产生持久的影响，正在于他利用自己对“社会科学和社会现实的熟悉”[14]，以颇有创见的方式发展了现象学的事业和社会学的研究，为现象学运动和社会学的发展都做出了非常重要的贡献。

(4) 美国实用主义

除了胡塞尔以外，詹姆斯大概是对舒茨影响最重要的哲学家了。舒茨刚到美国，就对詹姆斯的思想发生了兴趣，这不仅因为詹姆斯在美国哲学界中占有重要地位，还因为后者的著作中包含许多与现象学十分相近的思想观念[15]，使舒茨很容易就找到了思想对话的基础。如果说胡塞尔帮助舒茨找到了对社会行动的意义进行构成分析的工具，促使舒茨关注生活世界中的主体间性问题，那么詹姆斯的思想则引发了舒茨对“社会现实”问题进行深入思考，而这个问题是舒茨社会分析中最具持久价值的部分之一。

当然，除了詹姆斯以外，米德的影响也不可低估。舒茨在写给那坦森的一封信中指出，米德独立地发现了“理想类型、社会角色和舍勒对社会化的意识的解释”这些思想[16]。而米德对身体行为的分析，无疑是舒茨分析日常生活中人体可直接触及部分的重要意义时借助的一个主要思想来源。而且，舒茨通过将这些思想放在主体间性的“我们关系”中来考察，成功地摆脱了米德思想中的行为主义倾向，将身体与社会现实问题紧密联系起来，构成了社会理论未来发展的一个重要基点。

（5）舒茨的学术对话者

除了这些学术前辈以外，对舒茨思想发展影响最大的是他的两个朋友——考夫曼（Felix Kaufmann）和古尔维奇。古尔维奇在一封写给舒茨的信中曾引用歌德的一句话说，“一个人总是要靠他人成为自己所是的那个人”[17]。这句话完美地概括了舒茨和他这两位朋友之间的关系。正是考夫曼建议舒茨通过研究胡塞尔的思想来澄清韦伯的理论问题。此后两个人一直通过通信和谈话来保持密切的学术联系。考夫曼依靠舒茨来理解与社会学有关的问题，而在方法论方面，舒茨则主要依靠和考夫曼的对话来发展自己的观点[18]。舒茨到了美国后，由于各种原因，和考夫曼逐渐疏远，与此同时却与另一位现象学家古尔维奇逐步建立起了深厚的友谊和裨益双方的学术联系。可以说，舒茨晚期的绝大多数思想都曾经在与古尔维奇的通信中酝酿、发展、成熟。尽管两个人几乎是遵循完全相反的方向发展各自的理论，但却似乎总能够在思想的道路上相遇，并从对方那里获得给养和激励。

三、舒茨的主要著作

除了早年以德文发表的《社会世界的意义构造》以外，舒茨生前没有再出版任何著作。不过，舒茨在各种杂志上发表了数十篇文章，这些文章大多收入了他去世后陆续出版的四卷本《舒茨文集》（*Collected Papers*）。这四本文集分别由舒茨的学生那坦森、同事布罗德森（Arvid Broderson）、遗孀伊尔丝·舒茨和瓦格纳等人编纂，一直是研究舒茨著作最重要的依据之一。此后，舒茨的学生瓦格纳还编纂了一本名为《论现象学与社会关系》的文选。舒茨去世前曾试图系统地总结自己的所有思想，但生前没有来得及完成这一复杂的工作。舒茨去世后，他的学生，德国著名宗教社会学家勒克曼利用他留下的手稿，并通过自己艰苦的创造性劳动，在1973年和1989年相继出版了两卷本的著作，才完成了舒茨的遗愿。这本名为《生活世界的结构》（*The Structure of*

the Life-world）的著作基本上涵盖了舒茨对生活世界的社会分析思想。另外，舒茨的一些手稿曾分别以《生活形式与意义结构》（*Life Forms and Meaning Structure*）和《对关联问题的反思》（*Reflection on the Problem of Relevance*）为名出版。

第二节 社会世界的意义构造

《社会世界的意义构造》一书是舒茨全部思想的出发点。尽管舒茨到美国之后，对社会世界的分析无论在侧重点还是思路上都有一些发展和变化，但脱离了他对社会世界意义问题的分析，就很难理解这些后来形成的观点。

一、舒茨对韦伯解释社会学的批判

舒茨对社会世界的意义问题的理解是以对行动的意义分析为出发点，而对行动的意义问题的探讨则是建立在对韦伯的"细读"和批判的基础上。

首先，舒茨肯定韦伯的基本思路正确无误，他相信韦伯已经奠定了社会科学哲学的出发点。无论是韦伯关于"超越价值判断"的论述，"理念类型"的方法，还是他的个人主义方法论，舒茨都很赞赏。但是，舒茨认为，由于韦伯"过于偏爱处理具体问题"[19]，因此只是在迫不得已时才去考虑认识论问题，所以韦伯开创的解释社会学的一项紧迫任务，就是重新细致地考察社会行动的意义等问题，为解释社会学奠定一个坚实深厚的基础。

韦伯认为，"社会学就是一门对社会行动进行解释性理解，并对其过程及后果进行因果说明的科学"，那么如何确定什么是"社会行动"呢？韦伯指出，"社会行动就是进行行动的个人……通过将主观意义赋予行动，考虑到了他人的行为，并根据这一点来确定行动过程的方向……"。因此，意义就是社会学在考察社会

行动时的着手点，而韦伯又进一步将意义区分为主观意义和客观意义：前者即一个行动相对于行动者而言的意义；后者则是相对于观察者而言的意义。同时他指出：当观察者试图把握一个行动的意义时，可以通过两种方式，一是借助直接观察进行的理解，一是通过考察动机进行的说明性理解。

韦伯将上面有关社会行动、意义、理解的论述视为解释社会学的"方法论基础"[20]。但显然舒茨认为这个基础很不牢靠，因为几乎所有的基础概念都含糊不清。

(1) 舒茨指出，韦伯在考虑"社会行动"概念时，关键是行动者与他人的关系，但在韦伯的著作中，我们可以根据一个行动与他人的关系强度，区分出社会行动的"意义"的五种不同用法。从"完全不考虑他人"的情况，直到"基于对他人行动意义的理解所产生的行为"。因此，从这个角度看，韦伯并没有充分考虑行动者与他人的关系对社会行动的意义问题所产生的复杂影响。

(2) 舒茨认为，韦伯在考虑主观意义和客观意义时，似乎只是把它们看作从不同角度出发理解的意义，而没有意识到二者之间的真正区别。

(3) 韦伯有关观察式理解和动机性理解之间的区别，更是遭到了舒茨激烈的批判。韦伯认为二者区别的关键在于理解一个行动的意义的过程中是否涉及到更为广泛的意义联系（meaning context）[21]。如果不涉及，比如看见一个人砍树，我们"不用多想"，就可以理解它的意义，这就是观察式理解，反之，则是动机性理解。舒茨认为，无论是所谓"观察式理解"，还是"动机性理解"，都要涉及意义联系的问题。事实上，我们认定一个人在"砍树"，本身并不是单纯的"观察"，而已经是借助客观的意义联系，赋予他的行动以意义，这一点就体现在我们将他的行为称为"砍树"上。因此，我们应该扬弃韦伯对"观察式理解"和"动机性理解"的区分，代之以"直接经验世界"与"遥远世界"之

间的区别。在前者的情况中，我们和他人直接发生关系，因此也可以对他们的行动进行观察和直接的理解（尽管这时仍然要借助意义联系的帮助)。而动机性理解则不仅限于这种情况，还可以适用于那些由同时代人、前辈或后代构成的“遥远世界”。

(4) 舒茨指出，尽管韦伯一再提及动机是行动意义的主要组成部分，但他有关动机的论述同样含糊不清。在舒茨看来，韦伯这方面的主要问题是没有认识到，一般所谓“动机”包含两种含义：一方面是指一个人努力实现的目标，而另一方面也可以指促使这个人去这样做的原因。当你问一个人“为什么你要这样做?”（比如“你为什么要逛街?”）时，他的回答既可能是前者（如“我要去买件衣服”），舒茨称为是意图动机（in-order-to motive)，也可能是后者（如“我没事儿干”），舒茨称为原因动机（because motive)。

(5) 韦伯有关意义和动机问题的含糊讨论，也使他有关社会行动的概念很不清楚。到底什么是社会行动的核心特征？社会行动的核心特征是筹划（project)。舒茨认为，对行动的分析表明，行动总是依据预先或明或暗设想的计划来完成的。而行动的意义正和这种意图密切相关。韦伯最关心那些“影响他人”的社会互动，却并没有清楚地告诉我们何谓“影响他人”。而在舒茨看来，“影响他人”就是一个行动的筹划指向他人，也就是说，这种筹划作为意图动机，在他人那里引发了某种有意识的经验。这就将“影响他人”的社会行动与那些只是“以他人为取向”的社会行动区分开来。舒茨引用歌德的一句话为例说明这一点：“如果我爱你，和你有什么关系?”这是“以他人为取向”的典型情况，但并没有寻求影响他人的行动。舒茨进而指出，我们必须从社会影响的角度，而不仅从“以他人为取向”的角度来分析社会行动，因为前者才是社会行动的样板。

总之，在舒茨看来，社会世界中的意义问题要比韦伯设想的复

杂得多。当人们使用意义（或行动）这个词时，实际上是用一个简单的标签涵盖了高度复杂而又充满歧义的领域。因此，有必要对意义的结构进行深入的探讨。

二、“赋予行动以意义”[22]

在舒茨看来，主观意义和客观意义涉及的是两个完全不同的问题。前者是“我”如何确定意义的问题，而后者则涉及“我”与他人如何建立“主体间性”的意义的问题。前者主要涉及的是时间问题，而后者主要涉及的是符号和沟通的问题。

舒茨指出，人的行为具有两个方面：一方面可以看作是持续的意识过程，是具有时间性的，而另一方面也可以看作是已经完成的所作所为，是已经冻结的、空间化的。相应地说，韦伯所谓“行动”实际上既可指正在发生、正在进行的过程，也可以指业已完成的状态。前者舒茨称为“行动”（action），而后者，舒茨称为“行事”（act）。实际上，行动的筹划就是一种虚拟的、幻想中的“行事”；而“行事”则是一个已经完成了的“行动”。

当“我”处于“行动”的状态时，“我”就沉浸在绵延的时间流中，是不可能发现任何清晰的、可相互分辨的经验的。而一旦当“我”意识到这一绵延，这种意识本身就使我脱离了这种时间流，使我借助时间的回溯，通过反思的态度，关注“我”的体验，区辨、挑选、勾画经验，从而使持续的意识流转化为冻结的、空间化的完成状态，将“行动”构成“行事”，最后从中构成行动的意义。

不过，借助这种关注手段反思性地构成的意义并不是孤立的东西。在“我”的意识过程中，存在着各种构造（configuration）。当关注从绵延的时间流中挑选出若干经验时，这些经验会被进一步构成一个综合体。这种经验构成的综合体实际上是“意义构造”，也就是韦伯曾含糊其辞的“意义联系”。

这些意义构造不断积累增长，就组成了舒茨所谓的“手头的库

存知识”(stock of knowledge at hand)。借助这些“库存知识”，处于自然态度中的普通人的所有过去经验就都获得了有序的安排，而这些安排的基础就是各种意义构造形成的秩序模式。舒茨称这些模式为经验图式。这种经验图式尽管曾经是意义构成过程的产物，但普通人已完全遗忘了这些构成过程，将构成的结果看作想当然的客观意义联系。而他们正是借助这些经验图式赋予行动以意义，所以舒茨又称这些经验图式为解释图式[23]。

三、主体间性的理解

前已指出，舒茨认为韦伯没有正确地认识到主观意义和客观意义的差别，也没有恰当地区分观察式理解和动机性理解。而这些失误的关键就在于韦伯没有认识到每个个人的意识流——也就是每个个人行动的主观意想的意义(intended meaning)——在本质上是任何他人无法进人的。因为要理解这种意义，必须和他人一样处于他生活的意识流中，去对他的经验“赋予意义”(如上节所述)，但这是不可能的。那么，这是否意味着解释社会学不可能达到自己的目标呢？甚至在日常生活中，普通人之间也根本不可能相互理解？舒茨并不这样认为。他指出，这种观点并不是说他人的体验对我是完全封闭的，也不意味着他人的行为对我来说毫无意义、不可理解。这种洞察力只是告诉我们“我赋予你的经验的意义,不可能与你在解释这些经验时所赋予的意义完全一样”[24]。也就是说，自我的意义确立过程和对他人经验的理解涉及的是两种完全不同的意义，即基于人与人之间不同的生平情境所形成的不同的经验图式和解释图式。

那么，不同的人之间又是怎样进行沟通的呢？

舒茨发现，当我们在理解他人的行动(比如说言语)时，可能会涉及到不同的情况，我们关注的焦点可能会是言说者的身体运动、声音、特定的声音类型、他的言语的字面意义，以及言说者的意图。舒茨认为，只有当我们发现了他人的意图时，才算是真

正的理解。在这种真正的理解里，在言语的字面意义之外，我们还触及到言语所体现出来的言说者本人的主观经验，正是这种经验赋予言语（或行动）以“表面意义”之外的附加意义(additional meaning 或 added meaning)。

真正的主体间性的理解涉及两种情况：一种是没有沟通意图，另一种是具有沟通意图，使用符号的理解。但无论前者还是后者，我们所把握的意义都介于纯粹的客观意义和绝对的主观意义之间。一方面，我们既不可能到达他人意想的主观意义，因为我们不可能完全重现他人的意义构成过程，只可能面对该过程的产物；另一方面，我们也不可能只停留在客观意义的层面上，因为在舒茨看来，不触及他人的主体经验的意义理解根本算不上真正的理解。

不过，在《社会世界的现象学》中，舒茨尚囿于胡塞尔的超验哲学，没能对主体间性的社会关系进行更深入的探讨，而他移居美国之后的作品则在这方面有了很大的发展。

四、社会世界的结构

舒茨对客观意义和主观意义、“行动”与“行事”的区分，深受胡塞尔有关“意向活动”(noesis) 和“意向对象”(noema)这一重要区分的影响[25]。但他明确指出，这两组概念并不完全对应。差别何在？舒茨认为，意义问题涉及到社会因素的影响。当我们要理解一个人行动的主观意义时，我们竭力体会的是他活生生的意义构成过程，尽可能同时或近似同时地追随其行动所涉及的各种经验的构成行为；而当我们要理解客观意义时，面对的实际上只是一个观念对象 (ideal object)，是一种类型。因此，在理解主观意义时，我们往往是和他人处在一个直接经验的世界中；而在理解客观意义时，我们则是处在一个匿名的世界中。舒茨正是以这种区分为基础，将社会世界描绘成一个具有不同层次结构的世界。

直接经验的社会世界的核心是面对面的情况。在这种情况下，空间和时间本质上都具有直接性（immediacy）。参与互动的人会有意识地考虑面对他的人，这种针对他人的态度，舒茨称为"你们取向"（Thou-orientation），而这种取向所形成的关系则被称为"你们关系"（Thou-relationship）。在这种关系中，"我"把"你"作为具体的人来看待。而如果在这种面对面的关系中，每个参与者都彼此相互觉察，并抱着同情态度参与他人的生活，哪怕只有一小会儿，那么也可以称为是"纯粹的我们关系"（pure We-relationship）。舒茨指出，只有在"我们关系"范围内，我们才能在一个特定的时刻，以具体的方式获得"你"（即他人）的经验。而且在这种关系中，我实际上是处于我们共同的意识流中，共同经历意义的构成过程，而不是把"你"作为一个对象来看待。舒茨在1940年撰写的一篇讨论帕森斯《社会行动的结构》一书的文章中指出，所有社会关系的原型都根源于这种"我"与他人分享时间和空间的直接性的"我们关系"，正是在这种情况下，我的意图动机才和他人的反应建立起直接的联系，才构成了"影响他人"的典型情况[26]。

一旦我们从直接社会经验过渡到间接的社会经验，他人的"生动性"（vividness）就会不断降低。与"你们关系"中的时空直接性相对，这种情况下时空都是间接的，舒茨称这种关系为"他们关系"（they-relationship）。在间接的社会经验中，我实际上是借助各种理念类型来理解他人，把他们的行动看作是匿名的过程，这种类型化的解释图式，构成了我的库存知识的重要内容。

舒茨根据匿名性的程度和理念类型的具体性程度，将间接关系构成的同时代人的社会世界划分为不同的层次。他还进一步探讨了在时间角度上与我们处于间接关系的前辈人和后人的世界，分别称之为前辈世界（the world of predecessors）和后人世界（the world of followers）。

后来，舒茨更明确地将这方面的问题称为“社会世界的层化”(stratification of social world)[27]。他还明确指出，胡塞尔对超验主体间性的分析存在的重要困难之一就在于缺乏这种对社会世界的探讨。他不能认识到：我们生活的周围世界会从一个时空直接性的世界逐渐过渡到不具备这种直接性的世界。胡塞尔一直用来分析主体间性的模式始终仅限于双方身体共同在场、具有直接性的场合，而这种模式用来理解他人是有局限性的。也就是说，胡塞尔的问题正在于他没有考虑到我们生活的周围世界是一个社会世界，舒茨的这般见解，尽管在《社会世界的现象学》中还没有获得明确的表述，但已经初露端倪了[28]。

第三节　生活世界的结构[29]

尽管许多学者指出，《社会世界的现象学》始终是舒茨思想的基本出发点，但这并不意味舒茨的美国生活只是他早期思想的简单延续。舒茨通过对实用主义的思考，对美国社会学文献的研读，以及对现象学的继续反思，逐渐将研究的侧重点从社会学哲学基础的重构转移到对人们生活世界基本结构的社会学分析。可以说，这种没有突变的转折是舒茨思想发展中具有实质意义的变化，这一点至今仍然没有受到社会学理论界的充分重视[30]。

一、生活世界

生活世界是舒茨晚期思想的主要着眼点。尽管这个概念在他的早期著作《社会世界的现象学》中就已出现，但在那里还基本是和社会世界这个概念换用的，似乎舒茨社会学分析的对象和韦伯的解释社会学没什么两样。其实这只是个错觉，韦伯分析的社会世界是一种具体现实，但舒茨分析的则更多是这种现实的纯粹形式[31]。在这一点上，舒茨的思路与齐美尔有许多类似之处。随

着舒茨日益认识到胡塞尔的超验哲学的问题，他开始关注胡塞尔晚年探讨的“生活世界”的问题，希望借助对生活世界的分析，解决超验性、他我、主体间性等在现象学范围内难以解决的问题。

胡塞尔晚年面对欧洲日益加剧的危机，开始从现象学的角度思考社会现实与历史文化问题。在《欧洲科学的危机和超验现象学》中，他试图从“生活世界”的概念出发来探讨这种危机的根源。在胡塞尔看来，各种科学、理论活动的基础，是一种预先给予的生活世界，它是前理论性的，始终有效的（尽管有时也会受到部分的怀疑）和被想当然接受的，它构成了各种科学理论活动的基础[32]。但“生活世界”的概念并不等同于“日常生活”，因为在胡塞尔看来，生活世界不具有“目的结构”，而人的任何活动总是具有目的性的。所以我们的任何实践世界（科学世界只是其中的一例）都不同于生活世界，它们一方面以无目的性的生活世界为前提基础，另一方面又参与构成了这个生活世界[33]。

但是，既然生活世界具有与实践世界或世俗世界不同的先验结构，而且这种先验结构又是前理论性的，那么，作为理论活动的科学又如何能够把握它呢？在我们生活的世界中，生活世界成了和实践（praxis）相对的逻各斯（logos），而这个逻各斯既是非理论的、前述谓的（pre-predicative），却又是无世俗功用的、具有本质意涵和先验性的。这些似乎都产生了难以克服的困境[34]。舒茨则放弃了这一超验现象学的区别。舒茨在使用胡塞尔的“生活世界”时，仍然认为生活世界作为一个文化世界，是日常人们所作所为的基础，但放弃了生活世界的超验性这一观念，而且还试图通过运用社会学方法分析生活世界的结构，以揭示超验性本身的生活世界基础[35]。

那么，什么是生活世界呢？舒茨的学生那坦森曾简明地将其概括为，“包含人所牵连的种种日常事务的总和”[36]。在舒茨的分

析中，生活世界是与自然态度（natural attitude）和主体间性这两个概念紧密联系在一起的。

处于生活世界中的人，其基本特点就是自然态度。它使人们认为生活世界是不言自明的现实，这些抱有自然态度的普通人都会想当然地接受它，生活世界对普通人来说是毋庸置疑的，甚至在许多时候是不可置疑的。它从未成为一个"问题"，引起普通人的注意；相反，普通人的任何社会行动，对世俗"问题"的任何考虑，却都是以这一不言自明的生活世界为前提的。正是在这个意义上，舒茨指出，人们的自然态度使生活世界这个"**我们**的世界"变成了"我们的**世界**"。从某种意义上讲，超验性、客观性等观念正是从这种自然态度中产生出来的。

普通人的社会行动之所以是以生活世界为基础，是因为社会行动就意味着和他人打交道，而生活世界正是我与他人的任何社会交往的前提。在日常生活中，尽管每个人在空间和时间上都占据了独一无二的位置，从而具有（时间上和空间上）独特的视角，但生活世界却使我们相信，不同的视角是可以互换的。我可以设身处地地站在你的立场上考虑问题，因为在社会世界中，根本的公理就是他人和我一样（others like me）。

在这一原理基础上，舒茨进一步探讨了当年胡塞尔没有解决的生活世界的结构问题。在舒茨看来，生活世界的"结构性"就体现在具有不同视角的人能够相互理解，行动的意义通过与特定社会场景的制度化联系，使每个人的社会行动都成为可理解的。每个相当清醒的、正常的成年人都会根据一些日常生活原则来理解他人的存在。而这些被普通人想当然接受的自然态度包括：

（1）他人是具有肉体的存在；

（2）他人的身体具有和我自身在本质上一样的意识；

（3）外在世界中的事物对于我们来说是同质的，意义也基本相同；

(4) 我可以与他们打交道，并相互采取行动；

(5) 我可以使自己为他人所理解；

(6) 一个已经层化的社会文化世界是作为一个参照框架(frame of reference) 被预先给予的，这种给予方式使普通人想当然地将其视为“自然世界”；

(7) 由于(6)，我发现自己置身其中的情境只有一小部分是我个人创造的。

正是依据这些结构性的原则，在生活世界之中，我与他人的社会交往才可能在主体间性的基础上形成和发展。舒茨的这种社会结构观在常人方法学等后来的学者那里产生了相当重要的影响。

二、社会现实问题

对社会现实问题的研究是舒茨晚年一项具有开拓性的工作，它体现了欧洲思想传统和美国实用主义传统的对话，哲学和社会学的对话。早在30年代，舒茨就开始考虑这一问题，并花了大约七年时间才将自己的思考撰写成文[37]。这篇题为“论多重现实”的文章被瓦格纳称为“舒茨在美国发表的文章中的里程碑”[38]。该文的里程碑意义一方面在于它是舒茨思想发展的一个崭新阶段，从社会现实的角度全面阐述了生活世界的结构，将他思想中的一些重要主题——身体、时间、意义、情境、知识、语言和主体间性——以崭新的方式结合起来；而且另一方面，有关社会现实问题的讨论开启了知识社会学的新视野，将舍勒的知识社会学传统又向前推进了一步。

舒茨对社会现实的分析首先是从詹姆斯一些富有洞察力的思想开始的。詹姆斯在其代表作《心理学原理》的著名章节中分析了我们的现实感 (sense of reality)。他指出，所有的现实都是主观的，称某物是“真实的”，意味着此物处于与我们自身的特定关系之中。既然如此，我们与事物的关系形式不同，就会产生各种不同的现实秩序，詹姆斯称之为“亚世界” (sub-universe)。在此

基础上，舒茨明确指出，生活世界不仅仅包括日常现实，还包括许多其他的世界，如幻想世界、梦的世界，因此，生活世界是具有多重现实（multiple reality）的世界。这些不同的世界在认知和体验的风格上差异甚大。

舒茨进一步指出，这些现实秩序的构成之所以不同，并不是因为它们的对象在本体论结构上有什么差异[39]，而是我们针对这些对象的经验的意义特点使然。因此，舒茨建议称这些所谓现实的“亚世界”为“有限意义域”（finite provinces of meaning）。每种有限意义域都具有各自不同的认知风格。因此，要从一个意义域过渡到另一个意义域，就需要借助“跃迁”（leap）。比如说，上床睡觉就是从清醒的意义域“跃迁”到梦的世界；而看戏时，大幕拉开，观众就从日常现实的世界“跃迁”到虚构的戏剧世界之中。

尽管我们可以说有无数各种不同的意义域，但是这些意义域的地位却不尽相同，其中日常生活的现实具有至高无上的地位。在此，舒茨再次借用了詹姆斯的概念，称之为“至尊现实”（paramount reality）。它是生活世界的中心，其它现实区域相对于它来说，都只是准现实（quasi-reality），都可以看作是这个基本的现实的变样。

对一个相当清醒的人来说，他要赋予这些不同的现实区域以不同的现实色调，或者说“现实感”。舒茨通过对日常生活这个“至尊现实”的空间结构和时间结构的分析，揭示了我们日常生活中的“现实感”和“超验感”都是怎样产生的。

对于一个具有自然态度的普通人来说，日常生活的现实感首先体现在日常生活这个“至尊现实”上，尤其体现在他可以直接触及的那部分生活区域。在“我”所在的生活世界中，“我”的身体位置始终是各种行动的坐标系统的原点，而“此时此刻”（actual now）又总是所有时间视角的源头。而在这部分可以触及的区域

中，又有一部分是我可以通过直接行动来影响、改变的区域，舒茨称之为“操作区域”（zone of operation）或“操纵区域”（manipulative zone），它构成了全部现实的核心。只有对在这个区域中的物体的经验，才给予我最确实的现实感。从这个核心向外推，就是我可以潜在触及的区域和不可能直接触及，但却可以通过间接行动影响的区域等。这些区域加在一起，构成了我的工作世界。因此，从空间上看，日常生活这个“至尊现实”就是具有不同“层”（strata）的工作世界。而日常生活作为工作世界，表明日常生活的现实感恰恰是通过我的社会关系和社会行动构成的。

舒茨对生活世界的时间结构的分析则更充分地揭示了我们的“超验感”是怎样产生的。实际上，在我可以潜在触及的区域中，有一部分是我以往触及的，只是现在我走开了，暂时不再触及它了。但是作为普通人，我们都相信，我可以在任何时候回过头来进入这个世界。当我把一本书放在桌上，我相信在我干别的事的时候，如果没有人动它，它就会一直呆在那儿。同样，当我上床睡觉时，我也相信，不仅当我醒来，世界依然存在，而且在我入睡时，世界的一切也依旧在进行。也就是说，世界的许多部分，并不因为我此刻不在场，没有我的行动的参与，就不存在。用舒茨的话说，“我所经历的世界时间是超越‘我’个人的时间的”[40]。生活世界的这种时间结构正是普通人超验感的现实基础。

日常生活中的现实感和超验感是密切联系的。二者体现了生活世界的两面性：一方面，生活世界是我们生活、经历或者说承受的现实；而另一方面，它又是我们借助行动来控制、把握或者未能控制的现实[41]。从这里的分析我们可以看出，如果说在《社会世界的现象学》中，舒茨为解释社会学找到了一个现象学的基础，那么在《生活世界的结构》中，舒茨则为超验现象学找到了

一个生活世界社会学的基础。

当然，舒茨对社会现实的论述并不仅限于一般性的理论分析，他还通过对塞万提斯的名著《堂吉诃德》的分析，进一步深入地探讨了和“多重现实”有关的“现实效果”问题，特别是通过对堂吉诃德与桑丘·潘沙的交往，分析了不同行动者所处的不同的现实秩序（堂吉诃德幻想的骑士世界和桑丘·潘沙的日常生活世界）如何在沟通中彼此协调，相互理解（或者说误解）的[42]。这些分析表明，对错综复杂的社会现实的理解是社会学的关键问题。

三、生活世界的知识问题

在《生活世界的结构》（第一卷）中，对生活世界中的知识问题的分析占据了近三分之二的篇幅。从这里，我们就可以看出，在舒茨的现象学社会学中，知识问题是一个至关重要的问题，是探讨生活世界的结构的关键，其地位与“规范秩序”概念在帕森斯早年唯意志论的社会行动理论中的地位正相对应。

舒茨对知识问题的兴趣，早在《社会世界的现象学》中就已经初露端倪了。这一点特别体现在该书对类型问题的初步分析中。不过，该书的核心问题仍是意义问题。但当舒茨临终为他的总结性著作撰写提纲时，知识的问题显然成了他最关注的问题。

舒茨对知识问题的关注并不是凭空产生的，在这方面，许多学者的影响都是不可忽视的。1945年春，舒茨在纽约社会研究新学院开设的相关课程中，就讨论了涂尔干、马克思、曼海姆、舍勒和美国实用主义学者的思想，这几乎已经涵盖了今天知识社会学分析的所有的重要研究传统。不过，在对知识的探讨方面，舒茨并没有囿于上述研究传统的限制，而是别开生面，将对知识的社会构成和社会分配的分析与生活世界的结构放在一起考虑，从而使知识社会学成为现象学社会学的核心组成部分[43]。

舒茨认为，作为社会科学分析对象的普通人，当他们面对外在世界、理解世界时，并不仅仅是在进行感知的活动。他们和科学家一样，也是运用了一套极为复杂的抽象构造来理解这些对象，舒茨称这些构造物为“手头的库存知识”。普通人正是利用这些“库存知识”才能理解世界。

那么这些所谓“手头的知识”是怎样“上手”的呢？舒茨认为，这些知识是普通人在主体间性的世界中逐渐形成的。因此，生活世界的时间结构就是理解库存知识的关键所在。从《社会世界的现象学》起，生活世界的时间结构一直是舒茨关心的主题。这不仅涉及在社会行动的意义确立和意义解释过程中的内在时间问题（这是《社会世界的现象学》一书分析的重点），还涉及一个普通人的生活历史，舒茨称之为“生平情境”（biographical situation）。一个行动者所在的任何一个情境都不仅仅是“现在”，不仅仅是“此时此刻”，它还是“历史性的”。舒茨这里关注的历史性，与通常历史学的用法不同，是指一个人进入的这个情境是和他所有以往主观经验的积淀密不可分的[44]。正是这些以往的主观经验构成了一个普通人面对情境时可以利用的“手头知识”。舒茨对陌生人的分析特别形象地揭示了这一点。

当一个农民的儿子上大学，或者一个波兰人移民美国，“他力图为他所接触的这个群体所接受或至少是被容忍”，这个农民的儿子或这个波兰人就是舒茨所说的“陌生人”。为什么当这些“陌生人”面对新的群体，难以融入其中，并被这些群体摒弃在外，而且在这一过程中还总是经历各种各样的危机和文化震荡呢？舒茨认为原因就在于，对于新的群体来说，这些“陌生人”是一些“没有过去的人”。因为对于这些“陌生人”来说，尽管他所要接近的群体的文化模式是他可以进入的，但是由于他以往没有在这个群体生活，所以他的生活历史处于这个群体的过去之外，这一群体文化模式中的核心部分并未成为其生平情境的有机组成部

介，因此他总是和这个群体保持一种距离感，很难对它的文化模式保持一种“想当然”的自然态度。倒是他的“家群体”是他个人的生平要素，并始终构成他的自然态度的一个重要组成部分[45]。

从舒茨对“陌生人”的分析中我们可以看出，库存知识的一些特点是日常生活的自然态度的基础。那么库存知识的特点又是什么呢？舒茨曾将日常生活中人们使用的“手头知识”和科学知识进行了一番对比。他指出，普通人“手头的库存知识”是不连贯的、模糊的（只有一小部分才是清楚的），往往不免于矛盾。但对于普通人来说，这样的知识就足够了。因为他们并不像科学家那样，要建立具有逻辑完备性、一致性的无矛盾体系，他们使用的这些知识都是用来解决具体问题的。用舒茨的话来说，这些知识“是一种用来解释社会的可靠的‘窍门’（recipe）知识，并用它在日常情境中与事物和人打交道，以最小的努力来获取最好的结果，并避免不必要的后果”[46]。舒茨曾经用一个非常形象的比喻来说明这种“窍门”知识的特点。他指出，库存知识在性质上就像是一本菜谱，可以告诉厨师放什么作料，什么时候放，放多少。当然，库存知识和菜谱还是有差别的，因为库存知识并非一种可以清晰表述的知识，而是一种习惯性的知识。

使用这样的“窍门”知识，其前提就是我们总是可以“像往常一样来考虑问题”。这种“当然如此”（of course）的假设包含四个基本意涵：

（1）社会生活会一如既往，也就是说，同样的问题可以用同样的方式来解决；

（2）我们可以依靠我们前人留下的知识；

（3）在日常生活中，对于我们可能遇上的各种事物，我们只要了解有关的某些知识即可；

（4）我所使用的这些“窍门”知识，并非我的私人事务，它

是我的同伴所共同接受和使用的。当库存知识的这些基本特点面临挑战，普通人手头的这些知识不再能发挥作用时，就会产生"危机"。普通人"相对自然的世界观"被破坏了，"想当然"的自然态度成了"问题"。如前所述，这就动摇了整个生活世界的现实感。因此，库存知识是普通人建立生活世界的社会现实的基础。

那么，库存知识究竟是怎样在生活世界中发挥作用的呢？舒茨主要是从类型化和关联性这两个角度来理解库存知识的。

早在《社会世界的现象学》中，舒茨就十分关注社会世界中的类型问题，这突出体现了他对胡塞尔的现象学方法和韦伯的社会学分析的综合与发展。舒茨强调，生活世界的库存知识主要是类型化的："日常生活……首先关注的是对重复出现的典型情境的把握"[47]。尽管日常生活中我们每次遇上的情境其实都彼此不同，但我们手头的知识却总是有限的。那么，人们又是如何运用这些有限的知识来处理无穷复杂的现实情境的呢？舒茨指出，普通人总是可以将这些不断变化的情境标准化（standardization），变成例行的情况，然后使用类型化的库存知识来处理。

从舒茨的论述看，类型化有几个含义。

首先，类型化强调库存知识不是科学知识那样的体系结构，而是由一些处理不同类型的情境（如与不同类型的人打交道，面对不同的环境等）的办法组成的，在这个意义上，库存知识一般具有"如果情况这样……那么就……"（"if… then"）的形式。

其次，和对社会世界的层化的论述一样，他对类型化的分析也强调：在日常生活中，类型化的程度取决于我们所面对的人与情境的某种现象社会学性质。越是面对具有匿名性的情况，我们就越多地采用类型化知识，如他经常举的邮递员的例子：我之所以每次都毫不迟疑地把信放在邮筒中，就是因为确知邮递员这个类型的匿名行动者会如何处理我的信件。而如果我们面对更具直接

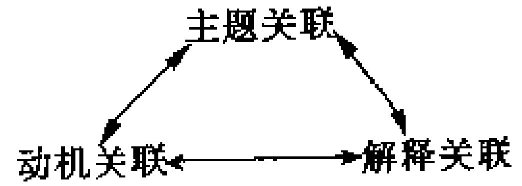
性的场合，就有可能突破原有的类型化知识。这时我们会更多地利用面对面场合的特殊性来获得有关他人的直接知识。从这个角度来看，舒茨有关类型化知识的论述和现代社会中大量社会互动的制度化、匿名性[48]的特点密切相关。这种类型化知识是在充满陌生人的世界中建立熟悉性（familiarity）的关键。

最后，类型化的知识是和库存知识的习惯性联系在一起的。面对类型化的情境，我们总是可以用习惯的方式来处理。在这方面，舒茨特别强调了知识的类型化与身体的例行运作（routine functioning）之间的潜在关联。也就是说，普通人处理日常生活情境的知识不是一种"深思熟虑"的知识，而是一种"得心应手"的知识。这一点往往为研究舒茨的学者所忽视[49]。

舒茨探讨知识问题的另一个重要角度，就是关联性（relevance）的问题[50]。舒茨甚至认为，这个问题是描述生活世界最重要、同时也是最难解决的问题。他对这个问题的思考受到胡塞尔、莱布尼茨、古希腊怀疑派哲学和古尔维奇十分感兴趣的格式塔心理学的影响。通过对这些理论的研究，舒茨指出，在生活世界中，情境的构成，获取和运用知识，库存知识与具体情境之间的联系都受到关联性的限制。如果说科学家是将他们的知识组成科学体系的话，那么普通人则是根据关联性来组织自己的库存知识。在日常生活中，"所有的经验和行为都基于关联结构"[51]。这里所谓的关联性，就是指在一个情境中，什么问题会成为我关注的焦点、考虑的主题（theme），我会对什么问题感兴趣。从关联结构的角度出发，舒茨从社会学的角度重新考虑了早年所分析的意义确立过程中的反思和关注的问题，并赋予其知识社会学一种动态的趋向。

在日常生活中，关联结构主要涉及三个方面，舒茨称之为三个关联系统，即主题关联（topical relevance）、动机关联（motivation relevance）和解释关联（interpretational relevance）。我们所拥有

的库存知识的主要特征，就是它是想当然的、毋庸置疑的。但是，那些反复出现的、以往不受置疑的事态，有可能会出乎预料，从而使新的事件具有新生的非类型性。舒茨认为，恰恰是这种"不这样，却是另外一个样子"(not so but otherwise)产生了陌生的经验。但在一般情况下，面对始终处于变动中的社会世界，行动者往往会将其转变成典型情况来处理。因此，一方面，只有当行动者确实关注某种变化时，新的事件的非类型性才会"显现"出来。也就是说，事件的新颖性取决于行动者的主题关联系统；另一方面，事件的新颖性也取决于行动者本人的解释关联系统对这一事件的处理。而行动者之所以会对某些新的问题感兴趣，对它进行独特的解释，又往往取决于他的动机关联系统(它是由行动者的基本焦虑和生平情境决定的)。在舒茨看来，人们之所以对某些问题或变化感兴趣，而对另一些问题或者变化无动于衷、视而不见，都是由这一关联系统产生的。而一旦行动者对新颖的事件进一步关注、解释，它就会成为行动者新的主题关联，进一步改变原来的动机关联系统和解释关联系统。因此在舒茨看来，这三个系统构成了下图的关系。



从这段简要的概述我们已经可以看出，舒茨对关联性的分析实际上将韦伯对价值关联问题的论述延伸、发展成为生活世界（而不再仅仅是学术界）中一个重要的行动机制。

由于去世过早，舒茨本人对知识的分析尽管包含了十分丰富的洞察力和有待发展的潜力，但却始终未能以相当清晰系统的方式展现出来，这仍是社会理论尚待完成的任务[52]。但今天我们已经可以清楚地看到，舒茨对知识的分析已经开辟了一种全新的知识社会学传统。这方面，舒茨的学生伯格（Peter Berger）和勒克曼的工作具有十分重要的意义。他们在《现实的社会建构》一书

中发扬了舒茨的知识社会学思想，指出传统的知识社会学只注意分析各种系统性的、学术性的“观念”，而忽视了在社会中被普通人看作“知识”的社会现象。知识社会学的关键问题应该是探索“现实”的社会建构过程。舒茨的思想通过他们的学说对美国主流社会学界也产生了相当广泛的影响[53]。

四、在常识与科学知识之间：舒茨的社会学方法论

舒茨自己认为，通过对生活世界的结构的分析，不仅为解释社会学提供了更为坚实的基础[54]，而且也为社会学的方法论注入了新的洞察力。

根据舒茨对多重现实的论述，科学世界也是生活世界中的一个“有限意义域”。事实上，在日常生活中，我们也许会采用一种理论态度来看待一些问题，比如说父亲也许会以一种非常理论化的态度思考如何教育他的孩子这个问题，会找各种教育书籍来看，向有关方面的专家咨询。但这种日常生活中的理论沉思和科学世界中的沉思活动并不一样，因为它仍然受到实践目标的支配，而科学理论工作则可以完全不为任何实践目标服务，“它的目的不是掌握世界，而是观察并在可能的情况下去理解世界”[55]。因此，科学世界作为一个“准现实”，生活在其中的科学家就要采取与日常生活中不同的认知风格，“跃迁”到一个和日常生活的“至尊现实”迥异的现实秩序中，成为“超然的观察者”(disinterested observer)，从而必须采取科学态度所特有的悬搁(epoché)：将科学家作为一个普通人的主观性、将他触及的日常生活世界组织起来的取向系统和基本焦虑及其引发的关联系统一概划在括号中。舒茨在此实际上是用社会学的分析方法阐述了韦伯有关社会科学客观性的论述[56]。但作为解释社会学的倡导者，舒茨还需要解决生活在科学世界中的“超然的观察者”是怎样理解普通人社会行动中的意义问题的。

我们前面已经看到，对于他们生活的世界，普通人拥有大量的

知识积累，这些就是普通人有关世界的构造（construct）。而根据舒茨对科学世界的分析，所有的科学构造在原则上都要超越常识思想中的构造。这一点自然科学和社会科学本来没有什么差别。但舒茨认为两者的差别也恰恰是在这里逐渐显现出来。作为自然科学考察对象的那些事实和事件并不具有内在的关联结构。科学家分析的领域对于处在其中的分子、原子和电子来说，并不"意味着"什么。然而，社会科学家眼前的事实和事件则具有完全不同的结构。对于那些在其中生活、思考和行动的人来说，这些事实和事件具有特定的意义结构和关联结构。普通人正是运用这些结构建立了对事实和事件的常识构造。而社会科学家进行的科学构造活动就要以这种常识构造活动为基础。因此，相比而言，普通人对社会世界的构造，就是一阶构造（first order constructs），而社会学家的构造则是对社会行动者的构造的构造，属于二阶构造（second order constructs）。这样看来，社会科学方法论的难题就是，一方面要考虑社会科学的特点，在一阶构造的基础上建立二阶构造；另一方面又要遵循科学世界这个"准现实"的独特认知风格，保证科学家"超然观察者"的形象，使其二阶构造不受一阶构造中的实践目标的干扰。舒茨认为，要解决这个问题，社会科学构想的各种"类型"——即有关社会世界的科学构造——就必须遵循以下四项基本假定：

(1) 关联性假定（the postulate of relevance）：社会科学家设想的各种类型必须符合关联性的原理，即社会科学家的构造也受到他们所创造的关联系统的限制。这一点实际上是韦伯所谓"价值关联性"思想的一个新表述。

(2) 适当性假定（the postulate of adequacy）：在构造有关人的行动的科学模式时必须考虑到，这些行动都是由处在生活世界中的个人完成的，而这些普通人在完成这些行动时借助了他们自己能够理解的类型构造。这一假定保证了社会科学家对社会现

实的构造和常识性的构造之间的一贯性（这一点是自然科学无需考虑的）。

(3) 逻辑一贯性假定(the postulate of logical consistency)：社会科学家设想的构造体系要具有最高程度的清晰性，要完全符合形式逻辑的原理（而日常生活中的库存知识并不具有这一特性）。这一点可以保证科学构造的客观有效性。

(4) 相容性假定 (the postulate of compatibility)：社会科学家构想的类型必须只包含那些科学上可以验证的假设，这些假设又必须与我们的整个科学知识体系相容[57]。

上面四项假定中的前两项阐述了解释社会学与日常生活的常识基础之间的关联，保证了解释社会学的"解释性"；而后两项则明确了解释社会学中的科学认识论基础，保证了解释社会学的"科学性"。可以看出，舒茨利用自己对生活世界的分析，强调了社会科学作为二阶构造的特点，丰富并发展了韦伯的社会科学方法论。

第四节 舒茨的影响和评价

尽管由于舒茨生前没能进入美国主流的社会学界，对当时美国社会学的发展影响不大，但他去世后，他的遗著及其学生的著作却对社会学的发展方向产生了深远影响。这一点大概舒茨本人也没有想到[58]。之所以如此，一个重要的原因大概就在于：舒茨向社会学提出了它以往不曾想到的问题。舒茨曾经对其学生那坦森说过，"至于我的结果，我不敢保证是最好的，其他人也许会做得更好。但我坚信一件事，我所探索的这些问题正是社会科学应该解决的问题"[59]。

一、舒茨与解释社会学的转向

舒茨学说产生的最重要影响就是导致了解释社会学的转向，即

将解释社会学关注的重点从对重大历史事件和历史进程的意义理解转向对日常生活的结构分析。这一转向体现在以下三个方面。

首先，这一转向体现在经典的解释社会学的"去历史化"上[60]。在舒茨之前，德国经典的社会学大师齐美尔和韦伯都致力于解释社会学的研究，尽管二者在风格和主题上都存在许多差异，但都关注文化或历史的具体性的实质分析。这一点在韦伯那里尤其明显。他认为社会学研究的是处于特定历史情境中，对特定历史行动者具有意义的"历史个别"。因此，韦伯特别注重将社会行动的意义理解放在不同的历史和文化处境中加以考虑。而舒茨在关注解释社会学的基础问题时，却忽视了韦伯一辈社会理论家的这一重要倾向。在舒茨笔下，生活世界似乎在所有时代、所有文化中都具有同样的结构。日常生活与历史分离了，成了所有历史变化的不变基础。这一思想进一步强化了主流社会学界中宏观与微观的两极化学术制度。解释社会学被认为只适用于处理与宏观历史变迁和文化差异无关的微观的日常生活问题，从而成为处理宏观问题的主流社会学的补充。

第二点转向与上述的"去历史化"密切相关，即从目的—手段理性到实践理性的变化。韦伯在进行社会学分析时尽管区分了四种行动类型，但无论从理念型的构建，还是从对西方理性化进程的分析来看，目的—手段理性行动都占有主导性的地位；舒茨敏锐地把握了这一点，进而明确提出理性行动在解释社会学中具有特殊地位，揭示出解释社会学在研究中更"偏爱"理性行动[61]。舒茨社会学的这一特点尤其体现在他从"筹划"的角度来定义行动概念的做法上。但舒茨从生活世界角度出发理解的理性行动与韦伯的理解有一些微妙但却十分重要的差异。用舒茨的话说，"常识层面的'理性行动'总是处在一个不受置疑，也不完全确定的构造框架中，这种框架包括了相关的场景、动机、目的和手段、行动历程的类型知识，它们都是被想当然接受的"[62]。

我们可以清楚地看到，这里的"理性"是从普通行动者特定的库存知识和关联系统的角度来看的"理性"，更多是指一种在典型情境中合乎情理的意涵。它是一种日常生活的理性，无需深思熟虑和反复斟酌，更多的是习惯性、自然性和想当然性。与"行动"相连的"筹划"固然有强调与生平处境有关的计划的一面，但这个来自海德格尔的术语（Entwurf）更多地关涉到一种"原初的实践"状态，涉及一种前概念性的"解释性处境"，与领会的生存论结构密切相联[63]。所以迥异于韦伯所强调的带有可预测、可计算的理性。舒茨笔下的"实践理性"的着眼点是日常生活，而韦伯心中的"目的—手段理性"的着眼点则是西方的理性化进程[64]。

第三点潜在转向是从意义问题向知识问题的转变。舒茨在最初考虑解释社会学的基础时，主要关注的正是如何澄清韦伯对意义问题的论述。但当他在美国重新表述自己早期的这些思想时，更多的是从知识的角度来理解意义的问题而非相反。尤其是当他将生活世界的结构分析看作自己的主要课题，并开始关注社会现实问题以后，情况就更是如此了。这种做法和帕森斯从"规范秩序"的角度来理解韦伯的意义问题一样，实际上都和韦伯的初衷不尽相同。但从社会学史的角度来看，舒茨对日常生活中的知识和社会现实问题的强调对社会学后来的发展产生了不可忽视的重要影响。这种影响部分是通过他的学生实现的。这方面影响最大的两个例子，是伯格和勒克曼合著的《现实的社会建构》与常人方法学对常人方法的关注。他们的著作和舒茨的学说一起促成了近来所谓"社会学的认知转向"，并对当今的新经济社会学和组织社会学的研究产生了相当重要的影响[65]。

二、舒茨对当代社会理论的影响

在相当长一段时期里，主流社会学界一直只将舒茨看作"对韦伯的一种注释"（a sort of footnote to Weber）[66]。但从60年代末70年代初开始，这种情况有所改变。当第三代的社会理论

大师致力于综合各种不同的社会理论流派时，舒茨的思想作为解释社会学的代表[67]，开始进入了社会理论的主流。英国的吉登斯和德国的哈贝马斯就是这方面的突出代表。

吉登斯充分研究了舒茨有关社会科学方法论的论述，敏锐地发现了舒茨的学说与胡塞尔的现象学之间的差异。在吉登斯看来，这种差异尤其体现在舒茨认识到主体间性是一个社会学问题而不是哲学问题。舒茨有关社会科学是在常识构造基础上的二阶构造的思想，对吉登斯有关社会学方法的认识产生很大的影响。吉登斯以此为基础提出了“双重解释”(double hermeneutics)的概念。此外，舒茨有关社会行动的特点在于它对未来的筹划的学说，也对吉登斯的“自我调控”、“生平筹划”思想产生了影响[68]。

哈贝马斯对舒茨的现象学社会学也进行了详细的研究。无论是舒茨早期有关“意义联系”的理论，还是舒茨后来对生活世界的分析，都给哈贝马斯留下了深刻的印象。特别是舒茨的生活世界理论，与胡塞尔的论述一起构成了哈贝马斯的沟通行动理论的主要理论支柱[69]。

除了吉登斯和哈贝马斯之外，当代其他一些重要的社会理论家如鲍曼、布迪厄、亚历山大和柯林斯等都对舒茨的思想有所研究，可以说，舒茨的著作业已成为社会理论的经典文本，产生持久的影响力。

三、在现象学和社会学之间——舒茨理论的一些困境

当然，在舒茨理论产生广泛影响的同时，也有许多学者对舒茨学说中存在的一些问题进行了批评。其中主要围绕的问题是：舒茨究竟在多大程度上克服了现象学与社会学之间的内在紧张？

高曼(Robert Gorman)最明确地表达了这一观点。他认为，舒茨在发展现象学社会学的过程中面临一种二元困境，其焦点是作为胡塞尔现象学中的超验性的概念。舒茨要么完全接受这

一主张，结果是与社会学的经验性相冲突；要么完全放弃这一主张，但由于这一主张是胡塞尔现象学的核心，因此要使胡塞尔的现象学摆脱超验性，就是一项注定不能成功的任务。因此，从一开始，现象学社会学就是一种自相矛盾的说法，超验性与经验性之间存在不可解决的张力[70]。吉登斯和哈贝马斯对舒茨的批评其实也与此类似。

这一批评并非没有道理，但似乎忽视了一点：舒茨到美国后对社会现实的分析，已经着手从经验的角度探讨超验性的社会根源，尽管这一努力并没有完全成功，但仍值得研究舒茨以及社会理论的学者留意。而且正如英国学者托玛森指出的，舒茨在这方面的探讨实际上更多是从方法论着眼，而不是从本体论着眼[71]。而批评者却往往对后者纠缠不休，对前者却大多不置一词，这样便容易忽视舒茨和胡塞尔之间的细微差异。

对舒茨理论的另一批评是其社会学中对权力问题的忽视。吉登斯就明确指出，舒茨忽视了韦伯对权力分化问题的强调[72]。当然，这并不意味着舒茨理论中就没有权力的意涵，有的学者就试图从他的理论中挖掘“批判现象学”的思想[73]。但是，在舒茨对生活世界的结构的分析中，一个重要的社会学前提就是对常态 (the normal) 的强调。他在分析时总是强调，自己所处理的情况是每个相当清醒的、正常的成年人在例行的社会生活中都会面对的。这种做法一方面有韦伯的理念类型的背景，另一方面也受到现象学还原方法的影响。但这样做有两个潜在的危险：首先，社会分析基本的着眼点即人的差异被忽视了；其次，这可能会过于强调社会均衡和常态，强调对社会秩序的遵从。用高曼的话说，在舒茨的理论中，人们也许是自由的，但“舒茨的自由只是服从的自由”[74]。舒茨学说的这一缺陷大概和他的“去历史化”做法密切相关。鲍曼就指出，毕竟人的解放总是由历史决定，并具有历史特殊性，这方面舒茨的著作尚待发展[75]。

不过，尽管舒茨的理论缺乏对具体的社会文化现实的实质性历史分析，但这并不意味着他对自己所处的危机性的历史处境毫无感触。实际上，舒茨学说的许多地方十分隐晦地传达了也同样历经“颠沛流离的生活”的他对这个世界以及科学在其中的作用的理解。比如，许多学者只注意到“舒茨终其一生保持彻底的理性主义立场”[76]，却忽视了舒茨在《生活世界的结构》中明确指出的，社会科学所要探究的生活世界具有“根本上的不透明性”，而“透明性”只是相对的，人们（包括社会科学家）只能试图去理解其中的一部分。早在1945年致古尔维奇的一封信中，舒茨就曾斩钉截铁地写到，“一旦社会学宣称能够解释世界之谜，就已经成为虚无主义恶魔的俘虏”。这种对社会学自身的限度保有的谦逊清醒的认识，也许正是舒茨的学说继续引发我们思考的原因吧。

参考文献

(1) 舒茨的主要著作

1962 *Collected Papers, Vol.1: The Problem of Social Reality*, Hague.

1964 *Collected Papers, Vol.2: Studies in Social Theory*, Hague.

1966 *Collected Papers, Vol. 3: Studies in Phenomenological Philosophy*, Hague.

1967 *The Phenomenology of Social World*, Northwestern University Press.

1970a *Reflection on the Problem of Relevance*, Yale University Press.

1970b *On Phenomenology and Social Relations*, The University of Chicago Press.

1978 *The Theory of Social Action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*, ed. by Richard Grathoff, Indiana University Press.

1982 *Life Forms and Meaning Structure*, London.

1973—89 *The Structures of the Life - World*, 2 vols., Evanston(与Thomas

Luckmann 合著）.

1989 *Philosophers in Exile: the correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitch*, 1939－1959, ed.by Richard Grathoff, Indiana University Press.

1996 *Collected Papers, Vol.4*, Kluwer.

(2) 重要的二手文献

Barber, Michael 1988 *Social Typifications and the Elusive Other: the place of sociology of knowledge in Alfred Schutz's Phenomenology*, Buckwell University Press.

Berger, Peter and Thomas Luckmann 1966 *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Doubleday.

Embree, Lester ed. 1988 *Worldly Phenomenology: The continuing influence of Alfred Schutz on North American human science*, Washington.

Gorman, Robert 1977 *The Dual Vision: Alfred Schutz and the Myths of Phenomenological Social Science*. RTP.

Natanson, Maurice. 1986 *Anonymity: a study in the philosophy of Alfred Schutz*, Bloomington.

Prendergast, Christopher 1986 "Alfred Schutz and the Austrian School of Economics" *American Journal of Sociology* 92(1): 1－26.

Thomason, Burke 1982 *Making Sense of Reification: Alfred Schutz and Constructionist Theory*, Macmillan.

Wagner, Helmut 1983 *Alfred Schutz: an intellectual biography*, The University of Chicago Press.

Wolff, Kurt ed. 1984 *Alfred Schutz: Appraisals and Developments*, Hague.

霍桂桓1996《舒茨》，收入苏国勋编《当代西方著名哲学家评传》第十卷：社会哲学，山东人民出版社.

注 释

〔1〕有关舒茨的生平资料，主要是根据瓦格纳（Helmut Wagner）撰写的《舒茨思想传记》一书（*Alfred Schutz: an intellectual biography*），并参考了现象学家布雷达（Herman Van Breda）、舒茨的学生那坦森（Maurice Natanson）、勒克曼（Thomas Luckman）等人的回忆，以及格拉肖夫（Richard Grathoff）编辑的舒茨与古尔维奇的通信集（*Philosophers in Exile: the correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitch*, 1939－1959）。

〔2〕帕森斯的《社会行动的结构》出版于1937年；埃利亚斯的《文明的进程》出版于1939年；法国的社会学研究会（The College of Sociology）主要是在1937年至1939年之间活动，主要成员包括巴塔耶（George Bataille）、卡洛瓦（Roger Caillois）等。霍克海默于1931年正式就任法兰克福大学社会研究所所长，标志法兰克福学派的真正形成，同年创刊的《社会研究杂志》陆续发表了霍克海默、阿多尔诺、马尔库塞等人的文章。

〔3〕当然，除了这里提到的学者和思想流派之外，齐美尔、舍勒、莱布尼茨、萨特、海德格尔等人也对舒茨思想的发展起了不可忽视的作用。

〔4〕舒茨，《迈向一种可行的社会学》，《舒茨文选》，第四卷，第75－83页（书和文章的英文原名参看每章后面所附参考文献，下同）。

〔5〕米塞斯，《经济学的最后基础》，夏道平译，1991年，台北远流出版公司。引文分别见第158页，第151页和155页。

〔6〕韦伯的方法论思想，参见韦伯的《社会科学方法论》，朱红文等译，1992年，中国人民大学出版社。有关奥地利经济学派的论述，主要参考了米塞斯的《人的行为》（夏道平译，台北远流出版公司，1991年），引文见第116页。为了和大陆通用的学术术语保持一致，引者不得不轻微地改动了夏道平先生出色的译文。

〔7〕Alfred Schutz, *The Phenomenology of Social World*（《社会世界的现象学》），Northwestern University Press,1967,p. 212, 227. 值得注意的

是，在批评韦伯社会学中这种“极端历史主义”的色彩时，舒茨总是引证米塞斯的著述。

〔8〕参见 Christopler Prendergast“Alfred Schutz and the Austrian School of Economics”, *American Journal of Sociology* 92(1): 1－26. 该文指出以往研究舒茨的学者忽视了奥地利学派对舒茨思想形成的影响，但似乎有些矫枉过正。至少就这里的“去历史化”问题来说，胡塞尔现象学的还原分析和齐美尔的形式社会学思想也是不容忽视的影响因素。关于“去历史化”问题的讨论参见本章第四节。

〔9〕瓦格纳指出，韦伯的风格是博大的，而舒茨的风格则是精细的。见瓦格纳上引书，第 14 页以下探讨了舒茨的思想风格。

〔10〕Robert Gorman, *The Dual Vision: Alfred Schutz and the myth of phenomenological social science*, 1977, Routledge and Kegan Paul.

〔11〕参见 Oakes 对韦伯有关“方法论瘟疫”的讨论，“The Verstehen thesis and the foundation of Max Weber's methodology”，收入 *Max Weber: Critical Assessment*, Vol. 1: 379－394, ed. By Peter Hamilton, 1991, Routledge. 韦伯对形式分析与实质分析的看法体现在他对齐美尔的批评上。参见 Weber,“Simmel as a Sociologist”, *Social Force*, 1980－1, V. 59: 1054－70.

〔12〕后来这部分手稿以《生活形式与意义结构》(*Life Forms and Meaning Structure*) 为名在 1982 年编纂出版。

〔13〕至于韦伯本人的社会学方法论是否囿于新康德主义的思想，仍有许多争论。不过有意思的是，有的学者已经指出，韦伯本人对胡塞尔的早期著作相当熟悉，其方法论设想在一定程度受到了现象学的影响。参见 K. Muse, “Edmund Husserl's impact on Max Weber”, 收入 *Max Weber: Critical Assessment*, Vol.2:254－263,ed., by Peter Hamilton,Routledge, 1991.

〔14〕古尔维奇语，参见格拉肖夫编辑的舒茨—古尔维奇通信集，第 320页。

〔15〕有关詹姆斯思想与胡塞尔思想之间的相似之处和直接影响，参见

施皮格伯格《现象学运动》，第 159 页以下，王炳文、张金言译，商务印书馆，1995 年。

〔16〕这封信写于 1956 年 1 月 1 日，转引自瓦格纳上引书第 74 页。

〔17〕这封信写于 1952 年 2 月 17 日，收入格拉肖夫编辑的舒茨－古尔维奇通信集，第 160 页。

〔18〕参见 Ingeborg Helling, "Alfred Schutz and Felix Kaufmann: sociology between science and interpretation"，收入 Kurt Wolff ed. *Alfred Schutz: Appraisals and Developments,* Martinus Nijhoff, pp. 35－55. 不过从文章所附的两个人的通信看，Helling 似乎过于强调二人在方法论问题的一致之处，忽视了潜在的差异。瓦格纳则注意到二人的分歧，参见瓦格纳上引书，第 171－172 页。舒茨在一篇纪念考夫曼的讲演中，回忆了两人的学术友谊，参见《一位涉猎广博的学者：考夫曼》，《舒茨文集》，第四卷，第 134－139页。

〔19〕《社会世界的现象学》，第 7 页。

〔20〕这里有关韦伯观点的概述，均依据《经济与社会》第一章第一节，"社会学与社会行动的意义"，特别是其中的 A. "方法论基础" 部分。参见 Max Weber, *Economy and Society,* 1978, University of California Press.

〔21〕参见《经济与社会》英译者注，第 58 页注 7.

〔22〕舒茨指出韦伯的这个提法容易引起误解。实际上，"意义" 并不是一个谓词，并没有意义这个 "东西"。意义只是 "引导一个人关注自身的部分经验的某种方式"。参见《社会世界的现象学》，第 42 页。

〔23〕这一段所涉及的一些概念，如 "库存知识"、"自然态度" 和 "想当然" 都是舒茨后来理论思考的主要着眼点，它们的含义将在下文进一步讨论。

〔24〕《社会世界的现象学》，第 99 页。

〔25〕有关这两个概念的含义，参见胡塞尔的《纯粹现象学通论》，李幼蒸译，商务印书馆，1992 年（该书将这两个概念分别译作意向作用和意向对象）。粗略地讲，这两个概念分别对应构成过程和构成对象或产物。

〔26〕参见 Richard Grathoff ed. *The Theory of Social Action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*, p.54,1978, Indiana University Press, 并参考《社会世界的现象学》第147页 以下。

〔27〕Alfred Schutz, and Thomas Luckmann *The Structures of the Life-World*(《生活世界的结构》), 2 vols, 1973-89, Evanston, 特别参见第一卷, 第2章。

〔28〕参见 "The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl", 收入《舒茨文集》第三卷。

〔29〕本节的分析除特别注明的地方以外, 主要参考《生活世界的结构》一书。

〔30〕例如, 在芒奇三大卷的《社会学理论》一书中, 也只是将舒茨的思想看作是伯格和勒克曼《社会现实的建构》一书的现象学背景, 而忽视了其本身丰富的社会理论意涵。不过, 瓦格纳敏锐地指出,《生活世界的结构》一书并非《社会世界的现象学》的续篇。分别参见 Richard Münch, *Sociological Theory*, Vol.2, Chapter 4,1994, Chicago: Nelson-Hall Publishers;Helmut Wagner, "Alfred Schutz's long-range influence on American Sociology", 收入 Lester Embree ed. *Worldly Phenomenology: The continuing influence of Alfred Schutz on North American human science*, 1988, Washington, p.194.

〔31〕鲍曼指出, "舒茨的社会学就其设想而言是形式的, 与事物的性质无关", 参见 Zygmunt Bauman *Hermeneutics and Social Sciences: Approaches to Understanding*, 1992, Gregg Revivals.

〔32〕参见 Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, 1970, Northwestern University Press, 特别是第三部分 A。并参见施皮格伯格著《现象学运动》, 第215页以下。

〔33〕胡塞尔在1936-1937年冬撰写的一份手稿中明确地阐述了对生活世界和世俗世界的这一区别, 参见胡塞尔上引书附录7, 第379页以下。

〔34〕胡塞尔《危机》一书的英译者 David Carr 在序言中讨论了这些问

题，第 xxxviii－xlii 页。

〔35〕不过，在舒茨的论述中，生活世界也不等于日常现实，毋宁说它是人们的全部活动的总和。这一点在下文讨论舒茨的多重现实理论时就十分明显了。

〔36〕那坦森，《现象学宗师：胡塞尔》，台北允晨出版公司，1982 年，第 159 页。

〔37〕参见舒茨在 1945 年 9 月 19 日致古尔维奇的信。

〔38〕瓦格纳上引书，第 90 页。

〔39〕事实上，正如格拉肖夫指出的，舒茨明确区分了“现实”(realitӑt) 和“实在”(aktualitӑt)，但两个词在翻译成英语时，都翻译成了“现实”(reality)。参见格拉肖夫编纂的《舒茨－古尔维奇通信集》第 xxxviii 页注 55。这一事实证实了托玛森的判断，即舒茨在研究社会世界时，力图将构建论的思想和实在论的思想结合起来，参见 Burke Thomason, *Making Sense of Reification: Alfred Schutz and Constructionist Theory*, 1982, Macmillan.

〔40〕《生活世界的结构》，第一卷第 46 页。

〔41〕这一点在《日常生活的结构》第二卷第五章《生活世界作为实践区域》中特别明显，尤其参见第 1 页。

〔42〕参见《堂吉诃德与现实问题》，收入《舒茨文集》第二卷。

〔43〕在这方面，舒茨与舍勒的立场更接近，而与曼海姆的知识社会学视角相异。这一点在他与持有曼海姆立场的美国社会学家沃尔夫 (Kurt Wolff) 之间的思想交往中体现得非常明显。瓦格纳曾简要谈及两个人的交流，参见 Helmut Wagner, “Alfred Schutz' s long－range influence on American Sociology”，收人 Lester Embree ed. *Worldly Phenomenology: The continuing influence of Alfred Schutz on North American human science*, 1988, Washington, p.193.

〔44〕当然，这种生活世界的时间结构并非孤立个人或超验主体的时间结构，而是通过社会互动建立的主体间性的时间结构。舒茨特别指出，在

"我" 有关社会世界的知识中，只有一小部分肇始于我的个人经验，而其他绝大多数的知识来自于社会。参见《常识解释与科学解释》一文，收入《舒茨文集》第一卷。

〔45〕《陌生人》，收入《舒茨文集》第二卷，第91－105页。

〔46〕同上书第95页。

〔47〕《生活世界的结构》第一卷第139页。

〔48〕参看那坦森对这个问题的研究，Maurice Natanson, *Anonymity*, 1986, Indiana University Press.

〔49〕在这方面，梅洛－庞蒂的影响至关重要。但受舒茨影响的学者中似乎很少有人继续发展这方面的思路，这似乎与社会理论对身体问题的长期忽视有关。

〔50〕有关关联性问题的探讨，主要参考的是舒茨的《对关联性问题的反思》和《生活世界的结构》第一卷第182页以下。并参考 Ronald Cox, *Schutz's Theory of Relevance: A Phenomenological Critique*, 1978, Hague.

〔51〕《生活世界的结构》第一卷，第183页。

〔52〕《生活世界的结构》尽管在将舒茨的分析系统化方面做出了重要努力，但勒克曼在编辑这本书时似乎仍受制于舒茨晚年匆忙勾画的轮廓，因此不能通过更充分地发展这些分析，以解决其中的一些空白。

〔53〕参见 Peter Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, 1966, New York: Doubleday. 该书已有中译本《社会实体的建构》，1991，台湾巨流出版公司。

〔54〕这一基础已经不仅限于"哲学"基础，美国学者巴伯（Micheal Barber）认为舒茨有关生活世界的知识社会学分析已经构成了一种原初社会学（protosociology），参见其 *Social Typifications and the Elusive other*, 1988, Lewisbury: Buckmell University Press.

〔55〕《论多重现实》，第245页。

〔56〕有关韦伯的立场，参见韦伯的《社会科学方法论》，朱红文等译，1992年，中国人民大学出版社。

〔57〕以上分析主要参考《社会世界与社会行动的理论》（1960，收入《舒茨文集》第二卷）和《常识解释和科学解释》（1953，收入《舒茨文集》第一卷）。不过，两篇文章的提法有些不同，在《常识解释与科学解释》中，舒茨谈到了三种假定，没有"关联性假定"和"相容性假定"，而增加了一项"主观解释假定"（the postulate of subjective interpretation）。我们采用可能代表舒茨较成熟思想的晚出提法。

〔58〕恩布利编辑的文集比较全面地反映了舒茨对社会学乃至整个北美的社会科学界所产生的广泛影响，参见Lester Embree 上引书，并参考瓦格纳的《舒茨思想传记》。

〔59〕参见那坦森为《舒茨文集》第一卷撰写的导言，第xlvii页。

〔60〕参见Predergast上引文，不过这里我的看法和他的论述不尽相同。

〔61〕《社会世界的现象学》第239页以下。

〔62〕《常识解释和科学解释》，《舒茨文集》第一卷，第33页。

〔63〕参见海德格尔《存在与时间》第31节及以下，陈嘉映、王庆节译，1987年，三联书店。

〔64〕需要指出的是，舒茨对韦伯的这一处理尽管与帕森斯一样，都涉及到对韦伯理论进行"去历史化"的问题，但却完全遵循了不同的路径，后来这方面的分歧成了两位学者争论的焦点，参见《社会行动的理论：舒茨与帕森斯通信集》，并参见D. Zaret对这个问题的研究，" From Weber to Parsons and Schutz: the Eclipse of History in Modern Social Theory"，*American Jouranl of Sociology*, Vol.85, No.5.

〔65〕德国社会学家Karin Knorr-Cetina语，参见其" The micro-sociological challenge to macro sociology"，收入她主编的*Advances in Social Theory and Methodology*, 1981, Routledge and Kegan Paul. 并参见Powell和Dimaggio主编的*The New Institutionalism in Organization Analysis*，特别是两位编者撰写的导言，1991, Chicago.

〔66〕英国著名社会学家John Rex语，参见Bob Mullan ed. *Sociologists on Sociology*, p.24, London: Crook Helm, 1987.

〔67〕值得注意的是，对舒茨学说的这种定位往往导致学者忽视了舒茨与胡塞尔、韦伯之间的关键性差异，有时也没有充分注意到舒茨本人学说的复杂性。

〔68〕Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, 1976, London: Hutchinson, 特别是第24－33页。不过吉登斯似乎忽视了这一思想具有的海德格尔观念的影响，而更多地强调了它所反映的能动性一面。

〔69〕Jurgen Habermas, *On the Logic of Social Sciences*,1988,the MIT Press, 特别是第106页以下；*The Theory of Communicative Action*, 特别是第一卷第121页以下，第二卷第六章，1986,Polity Press.

〔70〕Robert Gorman, *The Dual Vision: Alfred Schutz and the myth of phenomenological social science*, 1977, Routledge and Kegan Paul; 沃尔夫的观点与此类似，Kurt Wolff "phenomenology and sociology"，收入 Tom Bottomore and Robert Nisbet ed. *A History of Sociological Analysis*, 1978,Basic Books.

〔71〕Burke Thomason *Making Sense of Reification: Alfed Schutz and Constructionist Theory*, 1982,Macmillan.

〔72〕吉登斯上引书，第32页。

〔73〕Roger Jehensen "Critical phenomenology of domination", 收入恩布利上引书。

〔74〕高曼上引书，第79页。

〔75〕鲍曼上引书，第190页以下。

〔76〕吉登斯上引书，第27页。

第二章
常人方法学

李　猛

第一节　常人方法学的理论渊源和流派

一、什么是常人方法学

常人方法学大概是美国社会学界产生的最有创造性的流派之一，但同时也具有强烈的宗派性，并引起了巨大的争议。那么，究竟什么是常人方法学？据常人方法学的创始人加芬克尔（Harold Garfinkel）本人回忆，“常人方法学”（ethnomethodology）这个词是他在1954年“发明”的。“ethno”指的是普通人（everyone），而“ethnomethod”是普通人（在日常生活中，为了解决各种日常问题）所运用的“方法”，即常人方法。正如“常人植物学”（ethnobotany）与普通人用某种实践方式处理植物事务有关，常人方法学分析的是普通人处理日常生活社会互动的基本方法。用加芬克尔本人的话来说就是：“常人方法学的研究在分析日常生活活动时，将其看作〔社会〕成员的方法，成员用它们使日常生活看起来是理性的，并出于各种实践目的使行动是可讲述的（reportable），也就是‘可说明的’（accountable）……”[1]。

曾参与常人方法学早期理论建设的美国社会学家西考雷尔（Aaron Cicourel）认为，加芬克尔发明这个概念，主要是借以体现日常实践理性活动本身是所有人类活动的构成要素，是研究社会时不可忽视的一个角度[2]。

根据菲尔默的研究，常人方法学这个“名目”体现了常人方法学的两个主要倾向：

(1) 社会学应该是对日常生活的研究，既应包括宏大的方面，也应包括所谓琐碎的方面；

(2) 社会学本身也是一种日常活动[3]。

在常人方法学这些初看起来令人费解的定义背后，隐含了许多有关社会分析的敏锐的洞察力，而这往往是主流社会学界所忽视的，这一点在下文的讨论中会逐渐揭示出来。

二、常人方法学的理论渊源

作为一个强调对传统社会学持彻底反思和批判态度的理论流派，常人方法学认为自己相对社会学的主流传统来说是“一场范式革命”[4]，因此对大多数社会学理论遗产持一种怀疑态度。不过事实上，常人方法学并非无源之水，其理论“革命”依旧建立在与社会学乃至更广泛的社会思潮的特殊联系上。一般来说，常人方法学家都承认他们的理论和以下四种理论传统有关：

(1) 帕森斯的社会学理论

常人方法学与帕森斯的关系十分复杂。但总的来说，没有对帕森斯理论的理解和批判，常人方法学的许多思想都是难以理解的。作为加芬克尔本人的老师，帕森斯对社会秩序问题的关注通过加芬克尔成为常人方法学的一个核心问题，是理解许多常人方法学观念的关键。不过，这种对问题的共同关注并不能完全说明常人方法学与帕森斯理论的关系，总的来说，二者的关系很类似马克思与黑格尔的关系。常人方法学理论在许多方面是帕森斯理论的一种“颠倒”，即将帕森斯对社会秩序的解释“去神秘化”和“去物化”(dereification)，使整个帕森斯的秩序理论摆脱唯意志论的色彩，从普通人的日常生活的经验角度来理解社会秩序。

不过，由于早期常人方法学与帕森斯理论的学术关联在很大程

度上是以加芬克尔与帕森斯的个人关系为基础的，因此，随着时间的推移，这种关系也日渐淡薄，帕森斯的各种“遗产”也越来越被“常人方法学化”。例如“成员”（member）这一常人方法学中极为重要的概念，就来自帕森斯的著作，而且加芬克尔明言，自己在使用这一概念时严格遵循帕森斯的用法。但在齐默尔曼（Don Zimmerman）和波勒纳（Melvin Pollner）1970年发表的一篇常人方法学经典文章中，“成员”就不仅指实践活动的人们，而且也指对这些活动及其场景进行理性分析的外部观察者，这一用法已明显超出了帕森斯的原义。后来加芬克尔和萨克斯（Harvey Sacks）则进一步指出，“成员这一概念……并不指一个人，而是指对自然语言的掌握”，这样的定义已彻底摆脱了帕森斯的唯意愿论和主体论的色彩。而萨克斯所使用的“类成员资格”（class membership）则使“成员”概念带上了许多舒茨理论的色彩[5]。“成员”概念内涵的这一变化表明，随着常人方法学理论的成熟和发展，它对帕森斯这个“理论靶子”的依赖也越来越少。换句话说，常人方法学已逐渐从亚历山大所谓的“反帕森斯理论”过渡到了“后帕森斯理论”的阶段[6]。

(2) 现象学与现象学社会学

现象学与现象学社会学是对常人方法学影响最大的理论传统。如果说帕森斯为常人方法学设定了问题，那么，现象学传统的哲学家和社会理论家则为常人方法学提供了如何解决这些问题的基本思路。几乎所有重要的常人方法学家都十分熟悉胡塞尔、舒茨、古尔维奇、梅洛－庞蒂、萨特和海德格尔的作品。用他们自己的话来说，“现象学的敏锐感受（Sensibility）在常人方法学中得到了体现”[7]。

现象学理论传统中对常人方法学影响最大的是舒茨，他的基本理论取向为常人方法学提供了用不同于帕森斯的思路探讨帕森斯秩序问题的方法。1949年，正在美国纽约社会研究新学院任教、

当时尚默默无闻的现象学社会学家舒茨收到帕森斯的博士生加芬克尔的来信，后者在信中说自己深受舒茨理论的启发，正力图通过“系统地破坏”人们用以维持日常行为的“意义结构”来分析普通人在社会关系中的自然态度和经验。舒茨回信鼓励他，希望他能够成为“这一未被发现的宝岛的探索者之一”。从这段轶事可以看出，舒茨的思想对于常人方法学的形成起了至关重要的作用。他对日常生活的分析是加芬克尔，西考雷尔、齐默尔曼、萨克斯等人研究的出发点，他的类型化、多重现实等许多概念对常人方法学的理论发展产生了深刻影响。甚至胡塞尔对常人方法学的影响也在很大程度上归功于舒茨的大力介绍，才使美国社会学界逐渐熟悉了这位欧洲现象学大师的理论。关于舒茨对常人方法学的影响，莫汉和伍德在一本广为流传的常人方法学通论中指出，早期常人方法学是通过采纳舒茨和古尔维奇对胡塞尔的读解而达到“构成”(constitution) 立场的。舒茨和古尔维奇把日常世界说成是由意识的心理行为所构成的，加芬克尔则将这种现象学家的心理行为转化为公共的、场景的互动行动，于是常人方法学就诞生了[8]。尽管莫汉和伍德对舒茨理论的看法尚值得商榷，但他们对舒茨和古尔维奇理论与常人方法学关系的论述确实相当准确地指出了二者之间的密切关系。

胡塞尔的思想直接或通过舒茨等人间接地影响了常人方法学的理论取向。常人方法学的“构成”立场可以追溯到胡塞尔对“构成”的分析，对日常生活的关注则发轫于胡塞尔对“生活世界”的分析，对社会学“素朴态度”的严厉批评也令人想起胡塞尔对哲学主流的拒弃和对“无预设哲学”的追求，甚至常人方法学家广泛使用的语言风格也明显带有胡塞尔影响的痕迹（或者准确地说，是带有阅读胡塞尔著作英译本影响的痕迹），如广泛使用连字符，使熟悉的用法产生陌生化的效果。这样看来，弗赖恩将胡塞尔列为常人方法学的最早先驱也不无道理[9]。

除了舒茨和胡塞尔外，古尔维奇的现象学心理学，梅洛－庞蒂对“具体”行动（incarnate 或 embodied action）的论述以及海德格尔对“常人”（das Man）的分析，都在常人方法学的理论发展上打下了烙印，从而使常人方法学带有明显的现象学韵味[10]。

(3) 维特根斯坦和日常语言哲学

除了胡塞尔之外，维特根斯坦是对常人方法学影响最大的当代哲学家了。维特根斯坦后期的主要作品《哲学研究》对于加芬克尔等人来说，绝不像对大多数社会学家那样陌生。加芬克尔的一些重要思想和谈话分析中的许多思路都受到维特根斯坦这部经典著作的深刻影响。不过，维特根斯坦对常人方法学最主要的影响还是他对“规则”问题的批判性分析，这是常人方法学最关注的问题之一，而维特根斯坦在这方面的艰苦努力促使常人方法学家在理论和经验两个方面上革新了社会理论对“规则”问题的认识。此外，由于常人方法学对日常语言的重视，维特根斯坦之后的许多日常语言哲学家——如奥斯汀（John Austin）和塞尔（Gilbert Searle）——对常人方法学家的社会分析也产生了不少影响，特别是谈话分析学者的许多想法都颇为受惠于日常语言哲学。

(4) 符号互动论

与其说符号互动论或互动论影响了常人方法学，不如说是戈夫曼本人影响了常人方法学。符号互动论的基本理论观念和预设与常人方法学之间存在着广泛的分歧，这一点无论是常人方法学家，还是符号互动论学者，是有一定共识的[11]。之所以在美国有许多人将二者混为一谈，主要是美国社会学界硬性划分宏观社会学－微观社会学阵营的结果。但戈夫曼本人的社会分析风格却对常人方法学产生了不可低估的影响。尽管他本人并非一个常人方法学家，但许多著名的常人方法学家，如萨克斯、谢格洛夫

(Emanuel Schegloff)、沙德诺（David Sudnow)、特纳（Roy Turner）都是他在加州大学伯克利分校的研究生，因此他的思想就以潜移默化的形式进入了常人方法学的观念，尤其是他对日常“接触”（encounter）和“互动仪式”（interactional ritual）的研究，与常人方法学多有相契。戈夫曼晚年关于“互动秩序”（interactional order)[12]的提法也与常人方法学对秩序问题的看法有异曲同工之妙，只是不像后者那样激进罢了。

(5) 经典社会学与常人方法学

长期以来，常人方法学一直拒绝承认自己和经典社会学有任何联系。常人方法学极少引用涂尔干、韦伯、齐美尔这些人的著作，即使有那么几次引用，一般也只是将其作为批评的“靶子”。但近些年来，随着常人方法学日益纳入主流社会学，一些常人方法学家开始“寻找”常人方法学的“经典渊源”（classical origin)，在这方面，希尔伯特的努力影响最大。希尔伯特认为常人方法学家是“最真正的社会学家”，他们的理论实际上再现了那些为帕森斯理论所掩盖或有意忽视的经典社会学家的思想。他认为更接近涂尔干和韦伯“原义”的是常人方法学家而不是帕森斯[13]。不过，这一观点无论在主流社会学界还是常人方法学界都未获得普遍认可。公允地说，常人方法学确实在某些方面接近经典社会学家的观点，如涂尔干晚年对社会认知的关注，韦伯对社会学方法论的论述和解释社会学的设想，尤其是齐美尔对“社会如何是可能的”这一问题的思考。但常人方法学的理论与经典社会学家的分歧并不比帕森斯与经典社会学家的差距小，有些地方甚至更大。这方面反映了常人方法学激进性的特点。

三、常人方法学的历史[14]与流派

加芬克尔在1952年完成博士论文后，于1954年参加了芝加哥大学法学院赞助的一项对陪审团的研究，这项研究通过窃听陪审团做决定的过程来分析其工作方式。加芬克尔在研究中发现，陪

审团十分重视应使用什么方法来权衡各种相互冲突的证据，以重建对社会现实完整统一的认识。考虑当时的理论，他发现与理论所“规定”的“陪审员应该做什么、应该如何推理判断”不同，现实中的陪审员似乎只是“理论机器上一些有缺陷的齿轮”，他们完成工作的实践方法完全不符合社会学教科书的论述，加芬克尔由此发现传统社会学长期忽视的一个重要的社会现象领域，决定致力于这方面的研究，于是便诞生了常人方法学[15]。

常人方法学在早期创立阶段很少受到重视，进入60年代后才步入了黄金时代——大概也是它最繁荣的时期[16]。1962年召开了第一次常人方法学讨论会，1967年出版了常人方法学的“《圣经》”——加芬克尔的《常人方法学研究》。在这一时期，由于整个美国社会文化逐渐兴起反秩序、反保守的激进倾向，也由于西海岸开设了许多新的社会学系，为新的社会学思潮提供了制度性的讲坛（加州大学的伯克利和洛杉矶分校都成为常人方法学的思想中心），使常人方法学有了比较大的发展空间。尽管在这一时期它仍受到主流社会学的排斥，但已获得了广泛的传播（尤其在西海岸），并涌现出大量研究成果。这些成果在70年代初陆续被编成几本重要的文集，对整个社会学界产生了很大影响。但70年代中期以后，常人方法学明显表现出衰退迹象，此后谈话分析和工作研究逐渐替代常人方法学早期对基本行动理论和秩序问题的关注，成为常人方法学的主流。弗赖恩认为，常人方法学的“科学革命阶段”到1975年就已基本结束，开始进入常规化的时期。

此外，常人方法学的内容和所有其他社会学流派一样充满了不一致。只是由于常人方法学家与主流社会学家外部的分歧过大，才掩盖了阵营内部的不和。罗杰斯根据理论兴趣的差异划分出“情景常人方法学家”和“语言学常人方法学家”两个群体，而亚历山大则在常人方法学中发现了“意义取向”和“实践取向”这两种个体主义的理论化方式[17]。尽管由于研究者本人的学术

取向，这两种划分不免偏颇，但至少提醒我们注意，在研究常人方法学时不能以偏概全，必须留心这种学派内部的复杂性。

第二节　常人方法学论社会秩序问题

秩序问题是常人方法学的核心问题，而不了解帕森斯的行动理论及常人方法学的有关批判，就很难理解常人方法学的理论主张。用常人方法学家博登的话来说："常人方法学的基本转折就是将帕森斯的秩序问题颠倒过来"[18]。因此，我们必须首先探讨一下帕森斯的基本观点，才能理解常人方法学的"转折"意味着什么。

一、对帕森斯的批判和社会行动的规则问题

在发展自己的社会行动理论框架时，帕森斯考虑的主要问题就是如何解决所谓的"霍布斯的秩序问题"，即在一个社会中没有任何外力的介入，人们之间稳定的行动和关系模式是如何得到维持的，人们为什么没有陷入"一切人反对一切人的战争中"，或者说为什么没有产生涂尔干所说的"失范"现象。帕森斯对这个问题的回答基本可以简单概括为：社会中存在着一种规范秩序(normative order)；它是社会成员对社会的一致性理解，通过内化（主要是社会成员的社会化）过程，使成员得以共享这种规范秩序；当社会成员按照它规定的规则行事时，就避免了"失范"或"战争"，从而产生了社会中稳定的事实秩序(factual order)[19]。

这一"规范内化模式"的核心要点是以下三个命题：

(1) 稳定的社会秩序依赖着行动者在行动时遵守规范(norm)或规则(rule)；

(2) 规范或规则是社会独立于个人预先决定的；

(3) 对于维持一种社会秩序来说，关键是在行动者的意识中被

内化的道德性规范。

可以说，常人方法学对帕森斯行动理论的“颠倒”正是对这三个核心命题的“颠倒”。

加芬克尔认为，在帕森斯的理论中，行动者不过是一个“判断傀儡”(judgment dope)，它有两类表现：一种是“文化傀儡”(cultural dope)，持这种观点的社会学家认为，社会之所以具有稳定的特征，就是因为人们是按照文化决定的合法行动规则来行动的；另一种是“心理学傀儡”，持这种观点的社会学家认为这种稳定的社会特征是通过各种心理因素内在地影响行动者而实现的[20]。从帕森斯的理论来看，“心理学傀儡”和“文化傀儡”不过是“判断傀儡”这枚硬币的正反两面，他早期的理论接近后者，后来受到弗洛伊德的影响而接近前者。但在加芬克尔看来，无论是“文化傀儡”还是“心理学傀儡”，这种“有关人的模型”都完全忽视了日常生活社会行动复杂的组织过程和行动者所从事的大量权宜性、创生性的努力和工作。在加芬克尔的理论中，社会的秩序——或者更确切地说，社会中存在的较为稳定的行动结构——不是社会行动者亦步亦趋地遵循预先确定的规范的产物，而是“一个永无止境、正在进行的权宜性成就”[21]。

加芬克尔认为：

(1) 一再出现的稳定的社会行动模式是行动者权宜性努力的“成果”或“成就”(accomplishment 或 achievement)；

(2) 规则与其说是先于行动，作为行动的“蓝图”和规定发挥作用，不如说是在行动之后，是使行动成为“可说明的”、可描述的一种“工具”，类似物理实验报告中的程序说明，人们可以借此了解实验的情况。但实验的进程其实并不按照报告进行，报告总是在实验之后才制作出来；

(3) 如果说的确存在社会“秩序”的基础，那也是认知性[22]而非规范性的。不过此处“基础”的含义已远非帕森斯心

目中那种僵硬的"物"(thing)，而是一种过程（-ing）[23]。

加芬克尔这三个命题可以说与帕森斯的观点截然相对，正是在这样的基础上，常人方法学向我们展现了日常生活中实践行动的结构。

二、日常生活中的实践活动

在普通人看来，社会学是一门研究社会生活中"显而易见"(obvious）的事实的学科，甚至许多社会学家也持有这样的看法。然而常人方法学家却指出，实际上与这种想法恰恰相反，传统社会学对那些"显而易见"的事实明显采取忽视的态度，从而未能将其看作应该研究的现象。加芬克尔称社会学的这种现象为"视而不见"(seen but unnoticed)，认为社会学家长期以来完全忽视对这个社会学最基本问题的研究。大量社会学文献很少涉及对这个领域进行研究的材料和方法。这里唯一引人注目的例外是舒茨，他首次将社会学家的注意力引向了这块"处女地"，而常人方法学就是沿着舒茨开辟的道路投入对日常生活的实践活动的分析[24]。

(1) 行动的权宜性 (contingency)

常人方法学关于日常生活实践行动的第一个发现就是行动的权宜性。也就是说，行动并非按照事先规定的规则进行，而是行动者根据局部情况，根据场景条件，依赖自身"永无止境"的努力完成的。正是在这个意义上，加芬克尔才称普通人的行为是一项"成就"。

那么，为什么普通人，甚至训练有素的社会学家，都会对这一"成就"熟视无睹呢？加芬克尔认为，这是由日常生活的"想当然性"决定的，也就是说，普通人把这些为了维持行动所进行的努力、方法和过程都视为"理所当然"，见"怪"不"怪"。社会学家要想使这些"普通行动"成为"可见的"，就必须采用一些特殊的方法，来"有系统地破坏"这些"想当然性"，在社会生活的

实践局部中引人“混乱”，造成“局部失范”，只有这样才能发现社会行动的内在组织过程，这就是加芬克尔著名的“破坏实验”(breach experiment)。下面我们就举两个例子，来说明加芬克尔的这一方法和理论发现。

“井”字游戏(tick-tack-toe)是一种很简单的儿童游戏，游戏双方在“井”字格的交叉点上轮流划“x”和“O”。加芬克尔让他的学生和被试者在下棋时有意将“O”划在“井”字格内，然后记录被试者的反应。

加芬克尔在这个实验中发现了什么呢？首先，与游戏的构成秩序相违背的行为会立即激发行动者努力将这种行为与“规范”的差距加以“规范化”。被试者一旦发现学生在格内划“O”，有的会说“别胡闹，划在线上”，而另外一些被试者则说“你在玩什么新游戏吗?”，而这两种反应都是力图将“变异行为”重新纳入“规则”框架；其次，当被试者不能通过改变规则(“新规则”)来恢复秩序的话，就只好产生一个“无意义情境”(senseless situation)，比如他可以认为学生“疯了”，“胡闹”，通过这种方式来恢复秩序[25]。

由于棋类游戏往往具有固定的规则，有些人会认为上面的“实验”只是证明规则在某种条件下会被改变。但加芬克尔其实是在提醒人们注意：当规则被破坏后，人们会如何努力去重建秩序，从而使这种“努力”以及相应的方法、过程“暴露出来”。这在另一项破坏实验中表现得更明显。

加芬克尔让他的学生们以“外来寄宿者”的身份在自己家中行事，并记录家人的反应。在45例个案中，家人都力图使自己孩子的“陌生行动”成为可理解的。学生的报告里充满了对家人惊异、尴尬、震惊、焦虑的描述，家人往往指责学生这样的行为“下流、不可容忍、自私自利、不懂礼貌”，要求学生做出解释：“出什么事了?”“你怎么了?”“你病了吗?”“你疯了?”……这

些问话都体现出家庭成员运用各种方式来恢复秩序的巨大努力(以及失败后强烈的失落情绪)。

当然，上面这些"人为性"的"破坏实验"有一定的局限，它更多是启发性的，加芬克尔称之为"例示"(demonstration)，只是一种类似"思想实验"的东西，使人们注意到实践活动中易受忽视的那些东西。他和其他常人方法学家还通过研究许多"自然"的活动来分析行动的权宜性。加芬克尔研究了自杀中心的验尸官如何为死者归类，波勒纳考察了交通法庭的法官如何根据违章记录和违章者自己的陈述来"重建秩序"，这些研究都显示出：日常生活的实践活动是依赖行动者复杂的技术、方法来完成的，并非可以凭借规则一劳永逸地解决；而普通行动者也绝非"傀儡"，他们在日常活动中有足够的空间运用自身能力来生产、再生产或改变行动的结构。

(2) 行动的场景组织

日常生活实践活动的第二个特征是行动的局部性，即行动是在场景(scene或setting)中组织而成的。常人方法学的这一主张乍听起来，与互动论中"情境定义"之类的观点颇为近似，但实际上这种相似仅仅是表面性的。加芬克尔经常批评"情景论者"(situationist)或"情境论者"(contextist)，认为他们仍囿于传统的社会学观念，未能理解实践行动和场景之间的复杂关系。

常人方法学所说的行动的局部性有以下几个特点：

首先，任何社会行动都处于一个场景之中，这是行动的空间局部性。这一主张直接来自梅洛-庞蒂，并颇为接近韦伯反对物化的社会结构、认为只有具体的行动才是社会学基本分析单位的思路[26]，只是常人方法学的观点更加彻底。常人方法学一再强调，任何活动都是"场景性"、"局部性的实践"、"情景确定的"，这已成为常人方法学最主要的理论主张之一。齐默尔曼和波勒纳更是直截了当地说："我们在此提供的是一个替代性的分析角度，

其明确特征就是认为社会行动的客观结构是情景确定的(situated)”[27]。

其次，在任何特定的场景中，场景本身就是行动的一部分，和行动一样是社会成员通过努力构成的“成果”，也就是说，行动与场景不仅是“空间局部的”，而且是“结构局部的”。如果说常人方法学的“空间局部”观念还只是“情景论”的激进化，那么“结构局部”观念就与传统的互动论分道扬镳了。传统的“情景定义”遵循“情景－情景定义－行动定义”的过程，在常人方法学中，情景、情景定义和行动“三位一体”，是行动者运用“常人方法”构成的“共同成果”。

第三，局部性行动具有“局部的索引性”。传统的“情景论者”往往认为通过将行动限定在一个“环境”（或“情景”、“情境”）内，就可以确定行动的意义。加芬克尔和萨克斯认为这正是“情景论者”最重要的错误[28]，因为情境总是指向别的情境，从而永无终结之时。这样常人方法学就避免了互动论的“微观视角”，从而在很大程度上超越了宏观－微观二元分立的命题。不过，为了更清楚地了解“局部的索引性”这一理论，我们有必要详细讨论一下常人方法学最重要的概念之一——“索引性”。

(3) 索引性 (indexity)

索引性是常人方法学发现的自然语言[29]和实践活动的一个重要特点，常人方法学借用这个来自日常语言哲学的概念来描述日常活动的基本结构。

“索引性”或“索引性表达”在常人方法学的理论中几乎处于最核心的地位。加芬克尔曾说过：“我使用常人方法学一词，就是用来指对日常生活中有组织、有技艺的实践所产生的作为权宜性的、正在进行的成果的索引性表达和其他实践行动的研究”[30]。有些学者甚至将“索引性”看作常人方法学的第一特征[31]。但这个概念的含义究竟是什么呢？莫汉等人认为，索引性表

达是指沟通结果及所有社会行动的一个特点，即都“依赖对意义的共同完成且未经申明（unstated）的假设和共享知识”[32]。从这一定义来看，“索引性”概念大量出现于常人方法学文献，是和常人方法学对规则问题的关注密切相关的。由于日常语言以及实践行动是以“索引性表达”或“索引性行动”的方式进行的，因此仅从遵守规则的角度来考虑行动问题就很不合适[33]。因为索引性的特点是“无尽的索引性”，一项表达（或行动）的意义必须诉诸（即索引）其它表达（或行动）的意义才可理解，而这些被涉及的表达（或行动）本身也具有索引性，这样，任何一个表面上孤立的“表达”和“行动”归根到底都是一条“无穷无尽”的“索引链”上的一环，永远不能归到一个不受索引性问题困扰的最终基础，所以说常人方法学从不试图为行动提供终结性的理论说明，将之作为日常行动遵循的模式，在一次讨论会上，加芬克尔就常人方法学的这一特点，称其为“一艘无底之船”（a boat without a bottom）[34]。

但传统社会学往往不肯承认这样的现象，总是力图用最终避免索引性的表达或行动，借助其他一些东西（最著名的就是规则）来解决索引性带来的“无穷无尽的链条”，加芬克尔称这种努力为“修补”或“疗救”（repair 或 remedy）。在传统社会学力图用科学语言描述社会过程的许多努力中，加芬克尔都看到了这种“修补”或“疗救”日常行动者对社会现象的描述的索引性的徒劳尝试。他就此断然指出，日常生活的描述和表达“不可疗救”（unremediable），索引性“无穷无尽”，任何“疗救”它的努力都既错误地理解了日常生活，也损害了社会学理论本身。

那么，常人方法学又是怎样处理“索引性”的呢？加芬克尔等人的态度就是要尽可能地显示日常生活的索引性，而不去疗救它。一方面通过这种显示，展现和索引性联系在一起的各种实践理性活动，另一方面常人方法学也借助这种显示把治疗的努力对

准社会学家自身。这一点颇为类似维特根斯坦后期的哲学思想。维特根斯坦认为，作为治疗的哲学主要针对的恰恰是哲学本身，而治疗哲学的方法就是竭尽全力显示日常生活的本来面目[35]。

加芬克尔的一些经验研究淋漓尽致地表现出这一态度与方法，在这些实验中，加芬克尔让学生尽可能记录下日常谈话中那些使谈话得以进行的未经言明的背景。下面就是一段实验的记录（左边为实际谈话内容，右边为学生力图写出的背景）[36]：

丈夫：达那今天不用人举，就将一枚硬币放进停车收币器中。

今天下午我接达那——我们4岁的儿子从幼儿园回家，他的个头已经长高到使他能将一枚硬币放入停车收币器中（这时我们正在一个计时停车区），而在以前，他一直要人将他举起来，才能够着这一高度。

妻子：你带他去唱片店了？

既然他在投币器内放了一枚硬币，那么就是说，在他和你在一起的时候你在一个地方停车了。我知道你要么在接他的路上，要么在回来时总要在唱片店停一下。难道你不是在回来带着他的时候，在唱片店停了一下吗？要么你就是在去的路上逛了唱片店，而回来带着达那在别的地方停车了，是吗？

丈夫：不，去修鞋店了。

不，我在接他的路上去了唱片店，在带他回家的路上，

	我在修鞋店停了车。
妻子：为什么？	我知道一个你可能为什么去修鞋店的理由，但事实上你是为了什么，（我不能确定——译者加）。
丈夫：我买了些新鞋带。	你也许还记得，前些天我的一双棕色浅口鞋鞋带断了，所以我停车，买了些新鞋带。
妻子：你的平底鞋太需要钉钉掌了。	你忘了别的事，我刚刚想到，你本应该将那双需要钉后掌的黑色平底鞋带去。你最好尽快修一下。

在上面这个广为引用的例子中，加芬克尔发现：夫妇谈话中的许多事情之所以彼此都能理解，是靠许多双方没有“提到”的事情为基础的。当然，这些未被提及的事情远非仅仅写在后面一栏的有限几行。当加芬克尔要求他的学生尽可能完全写出谈话涉及的背景时，学生发现这一任务是“难以完成的”或者说“在原则上是不可完成的”[37]。因为索引性“永无尽头”。对实践活动的这一特征，加芬克尔做了一个颇具启发的类比，这就像“契约中未言明的条款”（unstated terms of contract）[38]一样，任何活动都需依赖它们。新制度主义经济学家（特别是研究“法与经济学”的学者）在研究契约时指出，契约永远不可能是完备的，不论在经济成本上还是就逻辑可能性而言，生活中总有大量可能性是在契约条款的规定之外的[39]。因此，即使是在严格计算的经济领域中，行动也不可能是预先规定的。和日常生活的其他领域一样，经济行动者也需要在每一个特定的具体场合“权宜行事”，而“契约条款”——那些严格的规则——只是行动的模糊框架，最大的作用在于行动时和行动之后为行动者描述和评判其

行为提供依据，行动者要向契约另一方证明自己有能力并且确实在“履行”契约的过程中贯彻了契约条款的“精神”。这就是常人方法学发现的行动规则的真正“用处”——使行动成为可说明的。

(4)行动的反身性 (reflexivity) 和可说明性 (accountability)

实践行动的权宜性、局部性和索引性表明：在一个充满不确定性或复杂性的世界中，行动不可能由规则预先决定，而是在一个局部场景中，由行动者通过权宜性的努力，创造、构成和组成的结果。那么规则或规范是否存在呢？如果存在，又在行动中扮演什么角色？尽管在常人方法学家中对此尚存有一定分歧，但他们大多承认存在规则和规范，是行动可理解性和可说明性的源泉。

用加芬克尔本人的话来说，行动的可说明性就是指“可观察的和可报道的”，即行动的某些部分可以被参与者或旁观者向他人描述、报道，可以被看到、谈论，并因此可以被理解。但行动不可能被完全看到、描述和理解：首先，由于“索引性”的存在，局部行动的边界到底划定在哪里，取决于实践的需要，取决于你出于何种实践目的来描述、理解一个行动；其次，即使在限定边界内，你也只能以大量“想当然”的假设为基础来描述行动的某些方面，而在这一过程中，决定哪些是用来描述的，哪些是被描述的，都是以实践的方式利用规则的结果。简言之，如果说日常生活中有规则，其作用也就是使行动者有可能描述、说明和理解行动。因此，常人方法学对行动可说明性的论述是他们对帕森斯行动理论“颠倒”的一个重要组成部分。

不过，行动的可说明性还有另外一层含义。常人方法学家指出，在日常生活的实践中，行动和说明是不可分的，说明是行动的内在组成部分。海里特奇认为，将描述看作是行动，是加芬克尔讨论说明和行动的关系的核心主题[40]。行动和说明的“辩证关系”构成了常人方法学家所说的行动的“反身性”（也有反思性

的意涵）。这样，在常人方法学的理论中，行动、说明和场景就构成了复杂的实践整体。行动处于局部场景中，而这个局部场景又属于行动者行动构成的产物；说明既是使行动成为可理解的条件，本身也属于构成行动者、组织并维持行动的条件；说明和场景同样存在构成与被构成的辩证关系。这就是常人方法学家发现的实践行动的奥秘。而且在下文我们可以看到，正是借助对说明与行动关系的探讨，常人方法学家对社会学研究这种社会生活的说明方式进行了富有反思性和批判性的分析。

三、常人方法学家对社会结构的论述

常人方法学家很少直接使用“社会结构”一词，更多地是使用“行动的结构”、“日常生活的结构”等说法，因此其结构理论迥异于传统社会学。

首先，常人方法学绝对反对“物化”的社会结构观，与功能主义运用分析实在论方式建构的“社会结构”观念[41]相反，加芬克尔尽管也谈到“客观结构”或“形式结构”，但他是要在“事物的具体性”中发现“真正的、实实在在的社会”[42]。

其次，作为上述观点的自然结果，常人方法学强调社会结构位于日常生活的局部实践之中。这一点我们在此前分析行动的权宜性、局部性时业已指出。但还有一点需要强调，常人方法学之所以力图在日常生活的局部实践当中探索行动的“结构”，并不是要脱离与制度、组织等的联系；恰恰相反，他们关心的往往是在这些制度背景中发生的各种实践活动，工作研究和近年来的谈话分析即可证明。因此“常人方法学不是关注局部社会现象，而是关注现象的局部化和具体化”[43]。

第三，常人方法学关注实践活动的形式结构。所谓“形式结构”，加芬克尔和萨克斯指的是社会成员产生并识别出来的一种“统一性、可再生产性、重复性、标准化、典型性等等”，并且这些特征似乎独立于特定行动者[44]。不过，他们所说的“形式”

不是对立于“实质内容”的“抽象形式”，而是指一种实践行动的构成性基础结构，齐默尔曼认为“常人方法学是一种研究社会秩序根本性基础的途径，关注的是即使社会制度发生革命性变革也不会变化的社会互动结构”[45]。

最后，常人方法学分析的结构在本质上是作为过程的结构，即当他们谈到“日常生活的结构”或“实践行动的结构”时，指的是社会成员所做的复杂、微妙的工作，是一种正在进行的实践努力。因此，常人方法学对“结构”的社会静力学并不感兴趣，“关注的是事物之所以成为事物的一面（-ing of thing），集中于活动的进程”[46]。

总之，常人方法学的结构观强调过程而非结果，强调形成（becoming）而非形态，这也符合社会学理论晚近的发展趋势，而且在这方面常人方法学的结构观恰恰“开风气之先”，是当代许多强调构成性的社会学理论的灵感源泉。

第三节 常人方法学与传统社会学：批判与方法论

罗杰斯认为，60年代产生的对社会学主流的大量批评主要体现在以下三个方面：

(1)“怀疑只用新实证主义方法论是否能阐明社会生活”；

(2)“社会学家需要反思自己的著作，特别是其认识论基础和文化后果”；

(3)“对科学和民俗知识（folk knowledge）之间的对立产生了怀疑”[47]。

在上面三个方面，常人方法学都对主流社会学提出最严厉、最彻底的批评，本节将集中分析在常人方法学文献中占相当比重的这一“批判主题”。

一、作为民俗科学（folk science）的传统社会学

在直接分析常人方法学家对传统社会学的批判之前，先让我们随波勒纳来一次“思想实验”。

波勒纳设想了一个“超验人类学家”（transcendental anthropologists）的思想实验：上帝派他的学生—— 一位从未与世界有过任何接触的超验人类学家——对人类世界进行一番人类学研究。这个学生到地球上进行了一番实地考察之后，完全被地球上的科学理论迷住了。回到上帝导师那里，他就用这些社会科学的语言向上帝描述地球世界。上帝却告诉他：“难道你没有看出你所说的那个‘社会科学’就是你要考察的世界的一个内在部分……你的任务并不是发现科学和它们积累下来的结果是‘对’还是‘错’，‘真’还是‘假’，‘正确’还是‘不正确’，不要求你进行这种评价性的关注，因为它本身就是真理概念、逻辑系统、发现事实的理论化实践……它们只是现象。而且，如果有人声称这些实践比那些你称为‘俗人’的人所采用的优越，那么这种声称本身也是一种世俗现象——而且也只是世俗现象”[46]。熟悉常人方法学文献的人几乎立即会发现，上帝的说话方式颇像常人方法学家批评主流社会学家时的口吻，甚至措辞都十分相似。在他们看来，传统社会学家的错误就在于像那个没经验的“超验人类学家”一样，在世俗世界之内并利用世俗世界的假设形成自己的理论，却又自认为比普通人优越，而实际上这种社会学只是它所研究的“现象”的一部分，是一门“民俗科学”而已。

常人方法学对社会学这门“民俗科学”的批评十分复杂，但关键的主张是以下三点：

首先，加芬克尔区分了“日常生活态度”和“科学理性态度”。这两种态度存在许多明显差异，他的疑问是，科学理性是否能用来研究并不具有科学理性特征的、由日常生活态度支配的实践？

实证主义方法论是否将“日常生活态度”的人偷换成了“理性选择”的人[49]?

加芬克尔接着隐约指出，实际的社会学研究并未遵循上述“科学理性”的态度和程序，在表面的科学程序之下运用的是和日常实践一样的假设、态度和推理过程。波勒纳则进一步指出，社会科学和日常生活一样依赖“客观性现实”的世俗理性（mundane reason），包括客观确定性、客观连贯性和客观非矛盾性[50]。因此，加芬克尔才会在行文中经常如此表述：“实践推理，不论是常人的，还是社会学家的”或“实践社会学探索，不论是常人的，还是职业的”，以示在“思维方式”上社会学家与普通人并没有什么两样。

最后，社会学者不仅没有认识到自己理论的潜在基础是与日常生活一样的世俗理性假设[51]，反而认为自己那些陈述是根据科学理性建构起来的，因此优越于日常生活，是对日常生活中产生的自我描述的“修补”或“疗救”。常人方法学认为这种自命不凡的“优越感”恰恰暴露了社会学和日常生活实践中的说明都缺乏反思意识，因此常人方法学才称传统社会学为“民俗科学”。

二、常人方法学和彻底反思性

常人方法学家始终认为，自己从事的事业之所以与传统社会学截然不同，在于他们通过彻底的反思摆脱了后者的素朴性。

常人方法学的彻底（或激进）反思性必须从两个层面上加以理解。首先，常人方法学通过对社会学的批判和分析，考察有关社会现象的知识本身作为一种社会现象的特点。早在1963年，萨克斯就专文分析社会学的研究工具与研究对象的关系，指出其研究就是要使“现行的社会变得陌生”[52]；而在1970年，加芬克尔和萨克斯又提出了“常人方法学无差异”（ethnomethodological indifference）的重要概念，认为常人方法学在分析社会现象时，不论是普遍人的实践推理，还是社会学家的职业实践，都“一视

同仁”地对待，把二者都看作建立在索引性表达之上的实践（推理或行动）[53]。其次，常人方法学的反思并未豁免自身，将自己也置于“无差异”的反思中。

不过，常人方法学的彻底反思——尤其是它对自身的反思——势必带来一个问题：既然如此，常人方法学与其所批判的社会学有何不同？而且，不断的反思——对反思的反思的反思……——本身是否包含了一个悖论？

常人方法学对第一个问题的回答是：反思正是常人方法学与传统社会学的区分所在，传统社会学由于未能区分研究的题目（topic）和理论的资料来源（resource）[54]，因而是一种“陷入性观看（社会现象）”（looking within）的社会理论；而常人方法学则明确区分哪些是被研究、被描述的，哪些是用来描述的[55]，因此是“无所涉入地观察（社会现象）”（looking without）[56]。不过有必要指出，加芬克尔的这种区别存在被误解的可能，因为常人方法学家同样处在世界中，处在相互交织的“索引性”之网中，不可能彻底地无所涉入[57]，因此他的说法只是强调常人方法学的方法论取向，而并不是为常人方法学指定了一个牢固不变的立场。

回到这部分开头波勒纳的那个思想实验：在听完上帝的训诫后，“超验的人类学家”有什么选择呢？要么做“彻底”的探索（radical inquiry），代价是产生世俗永远不可理解、也许只有上帝才能明白的描述；要么做一个世俗研究者，只是在研究世俗理解性和世俗实践中记住“上帝的告诫”，保持他的反思性。也许后者正是常人方法学的唯一选择，“在世俗认识论和反省认识论之间摇摆”[58]。

三、常人方法学的“方法论”[59]

要概括常人方法学的“方法论”，最适当的一句话就是胡塞尔的主张——“回到事情本身”。常人方法学的任何“方法论”主张都

以尽可能接近社会现象本身为原则，这一原则派生出两个重要的取向。首先是“方法的独特适当性”(unique adequacy of method)，加芬克尔说：

“我们的兴趣不在于预先发明——而且事实上我们也不指引——严格的方法性探索，只有当我们使用一种方法能够使我的考察获得实践推理过程的特征时，我们才使用这一方法。”[60]

也就是说，常人方法学力图根据社会现象及其局部场景的特点“因地制宜”地采取研究方法，使方法和研究对象统一起来。因此，我们在常人方法学里既可以发现定量描述统计，也可以发现人类学、解释学等各种方法。

当然，常人方法学的这种方法论主张也引起了不少误解，布劳认为常人方法学“未提出任何清晰的概念框架，没有特定的研究程序，其实践者既没有进行系统研究，也不努力建构系统理论，而只是满足于用晦涩的语言对人类行为进行一些随机性的观察”[61]。科塞则认为常人方法学是“一种没有实质内容的方法”(a method without a substance)[62]。对布劳和科塞的这种说法，常人方法学家针锋相对地指出，(主流)社会学里所谓“系统的方法”正是系统地“使现象消失”，使社会学家忽视了那些显而易见的事物，“一叶障目，不见泰山”。这一批判对于从事社会学的经验分析具有非常重要的意义。它提醒我们应尽可能根据“方法的独特适当性”原则，将具体研究的问题与方法更加紧密地结合起来，而不是将一个预先设计好的固定模式套用在各种不同的经验环境中，否则就会导致常人方法学家所谓“使现象消失”的结果。

常人方法学第二项重要的方法论原则是“描述”取向，它继承了胡塞尔的现象学主张，在绝大多数常人方法学家那里赢得了共识。萨克斯明确提出“社会学可以是一门自然观察性的科学”[63]，与此相联系，常人方法学主张“不寻求人道主义的争论，

也不从事或鼓励理论的随意讨论”[64]。

为了实现对现象的描述，常人方法学家做了许多富有创见的努力。他们认为，要描述现象，首先就要使现象成为“可见的”，于是就采取使现象陌生化的方式，或者通过系统性地“破坏”日常生活中原有的“想当然”的常识结构（破坏实验）；此外，为了“忠实”描述现象，他们还使用录音带（如谈话分析）甚至录音机之类的“硬”手段。不过，这些努力也导致了某种形式化的倾向。这方面的优势和缺陷在谈话分析这一最重要的常人方法学分支中得到了充分体现。

第四节　谈话分析

如果说常人方法学是社会学中最有争议的分支，那么谈话分析（conversational analysis）就是常人方法学中最有争议的部分。作为常人方法学中“最常见和最有影响的研究形式”，谈话分析毁誉参半的极端对立在社会学中是极为少见的。称赞者认为它是常人方法学“王冠上的明珠”[65]，反对者则认为它是“常人方法学中的实证主义”，是波勒纳所批评的“常人方法学向右转”的典型代表[66]。阿特金森更是严厉地批评谈话分析“囿于其局限的视野、导致行为主义和经验主义的社会学，而这是与激发常人方法学的解释性渊源相违背的”[67]。但争论的双方都不能否认谈话分析日益增长的重要性及其理论的复杂性（也许这正是引发争论的原因），因而简析这门处于“而立之年”的分支对于理解常人方法学乃至整个当代社会学理论都是不可或缺的。

一、谈话分析的产生和理论主旨

正像常人方法学是与加芬克尔的名字紧紧连在一起的一样，谈话分析也与萨克斯的名字密不可分。萨克斯早年在耶鲁大学学法

律，后来开始对“法律作为一个制度是如何运作的”这样的问题感兴趣，尽管他听过帕森斯和乔姆斯基的课，但真正吸引他的是帕森斯的学生加芬克尔的思想。60 年代早期，正是通过萨克斯的努力，加芬克尔的大量作品才以影印件的方式在加州伯克利分校的社会学系研究生中流传。1963 至 1964 年，萨克斯在洛杉矶自杀预防中心的研究工作对于谈话分析的诞生产生了决定性的影响。据谢格洛夫回忆，1964 年冬末，萨克斯开始发现一些人们用来处理日常问题的基本方法，如避免在电话求救时给出自己的名字（参见下文），四个月后（距常人方法学诞生已大约十年）“谈话分析”出现了，谈话本身第一次成为社会学研究的中心对象[68]。

谈话分析力图通过分析日常语言本身的结构和组织过程来“揭示社会互动被产生和理解的过程与期待”[69]。但这一思想其实在加芬克尔那里就已初见端倪了，特别是在破坏实验和研究索引性表达的一些例子中。这在很大程度上是因为日常语言构成了社会成员“组织”社会生活的一个重要方面，常人方法学家难以忽视这一问题。但像加芬克尔这些常人方法学家毕竟没有把日常语言作为最核心的问题（和唯一的对象）来看待，真正将常人方法学理论延伸到日常语言领域的还得算是谈话分析的学者。

大概在常人方法学兴起的同时，产生了三种探索言语与社会关系的不同角度：社会语言学的角度着重分析影响语言使用的社会因素（特别是各种情境性因素）；言语行为（speech act）理论主要关注所谓“以言行事的行为”的一些基本特点和分类；而话语分析（discourse analysis）则开始将语言学和符号理论的一些分析方法应用于超出单个句子的分析单位的一组符号系列。而谈话分析在研究语言时在一定程度上结合了上面三种角度，但又在许多重要方面与三种分析途径有所不同[70]。

首先，谈话分析着重分析发生在经验环境中的、从事日常活动

的人们之间实际发生的谈话，而不是日常语言哲学家们在头脑中设想的“理想化的句子”[71]；

其次，谈话分析学者不仅关心谈话的外在环境特征和文化特征（如谈话发生的具体场景、文化区域、参与者的社会身份等问题），而且更关心谈话的内在环境即语境的问题，如谈话中的语言选择、话序（sequence turn）、插话等谈话本身的结构。与社会语言学家将谈话作为分析语言的社会功能和社会起源的工具不同，谈话分析学者着重分析谈话本身作为一种社会活动而不是作为其他社会活动的工具所表现出来的各种特点，就此而言，它是对社会语言学分析的补充和深化。

最后，有必要谈一下谈话分析与常人方法学的关系。由于加芬克尔和萨克斯关系密切，谈话分析受到常人方法学的深刻影响。夏洛克和安德森指出，只有从常人方法学的基本观点出发，才能理解谈话分析的主旨[72]。谈话分析将谈话看作一种实践活动，关注日常谈话中普通人维持谈话进行的各种方法，强调谈话活动场景的自我组织性，这些都直接来自于常人方法学。但许多谈话分析学者认为，谈话分析与常人方法学是相互独立的，二者既有侧重点的不同，也有实质理论取向的差别甚至对立。粗略地说，在萨克斯（特别是早期）的著作和演讲以及近年来兴起的对制度性谈话（institutional talk）[73]的研究中表现出的倾向较为接近常人方法学的主流思想，而以谢格洛夫为代表的对话序的研究则更接近较为抽象的话语分析。这一部分往往受到常人方法学家的批评。

二、谈话分析的基本形式

谈话分析在三十年发展中的研究取向主要可以分为三类：

（1）萨克斯早期作品所代表的通过谈话来分析日常活动的实践理性和社会认知的准则的努力。严格地说，这还是与现在人们心目中标准的“谈话分析”形象有一定差距，可看作从常人方法学

向标准谈话分析的过渡;

(2) 关于谈话轮次或话序的研究。这些研究集中于谈话的一些自主性 (autonomous) 规则和结构，是所谓“标准的谈话分析”，有很强的技术性和形式化特点；这方面的经典代表是谈话分析三位最著名的学者——萨克斯、谢格洛夫和杰弗逊在1974年发表的一篇文章，名为“谈话中话语轮次组织的一个最简单的系统模型”;

(3) 近年来兴起的“制度性谈话”研究。这一研究早在60年代就已经存在，但只是在近年才成为谈话分析的主流。所谓“制度性谈话”是指参与谈话各方中至少一方是一个制度或正式机构中的成员，并且谈话是任务取向的（因此不包括正式工作中的闲聊）。制度性谈话的研究不仅拓展了谈话分析“狭窄的视野”，在分析中更直接地纳入了制度场景，而且通过独特的角度分析了组织和制度的实际运作过程以及其中的权力机制[74]，从而深化了整个社会学对这一领域的认识。

谈话分析和常人方法学的其他研究一样，都强调经验研究。因此下文将通过几个研究实例来展示谈话分析的特点：

(一)“我能为你做些什么?”——谈话作为社会现象

萨克斯在1964年的一次讲课[75]中曾举“自杀预防中心”的电话谈话为例，说明了为什么他把谈话本身看作成员们利用各种方法来实现的一种“具有高度调控性的现象”:

(1) A:“你好”

B:“你好”

(2) A:“我是史密斯先生，我可以为你做些什么吗?”

B:“是的，我是布朗先生。”

(3) A:“我是史密斯先生，我可以为你做些什么吗?”

B:“我听不见。”

A:“我是史密斯先生。”

B:“哦，史密斯。”

上面是萨克斯举的几个例子。比较一下（1）和（2），我们就会发现日常谈话是以一种“成对”方式进行的，如（1）中A的“你好”和B的“你好”，这是言语交流的一个基本单位，后来，萨克斯和谢格洛夫等人据此提出了“邻接对”（adjacental pair）概念，做为谈话分析的基本单位。

在上面例子中真正使萨克斯感兴趣的是（2）和（3）的差别。在（2）中，A说“我是史密斯先生，我可以为你做些什么？”时，不仅是一个“开场白”，而且是一种不直接询问他人姓名的问名方法，因此B回答“是的，我是布朗先生”。但日常行动者也可采取各种方法来避免给出名字，以“场合手段”（occasional device）来避免给出姓名，如（3）中的B说“我听不清”。萨克斯之所以称这种手段为“场合手段”，是指一方面它并不专门用于维持谈话进行又不说出名字的场合，也可用于别的场合；另一方面，在这一情况中也可以使用别的手段来实现这一目标（即没有什么规则，规定要采用这种“方法”来解决这一实践问题）。“场合手段”这一概念在精神上与加芬克尔对帕森斯规则理论的批评一脉相承，都强调行动的权宜性和局部性以及行动的组织特点。

萨克斯在“我可以为你做什么”中发现的另一令人颇感兴趣的地方，是这句话的运用及相应的回答（构成一个配对单位）往往依赖于谈话进行的“基础环境”（base environment），如在百货商店和精神病院这两个不同的基础环境中，对“我可以做些什么”的回答往往是不同的组织性谈话（organizational talk）或标准化言谈（standardized utterance）。

（二）从自主规则到制度性谈话

谢格洛夫一直致力于分析“言语交换系统”和言语轮次这些谈话组织和结构的基本形式，在下例中[76]他发现，在有些“言语对”（utterance pair）中存在一个“基本的组织”，即“问答

对”。(1) 是一个简单的例子，(2) 是一个稍微复杂一些的例子。

(1) A:“今晚你来吗?”

B:“我可以带一个客人吗?”

A:“当然。”

B:“我会去的。”

A: 问 b

B: 问 1

A: 答 1

B: 答 b

(2) A:“今晚你来吗?” 问 b

B:“我可以带个客人吗?” 问 1

A:“男的，还是女的?” 问 11

B:“有什么不同吗?” 问 111

A:“只是个平衡问题。” 答 111

B:“女的。” 答 11

A:“来吧。” 答 1

B:“我会去的。” 答 b

谢格洛夫这种纯粹形式性的分析，表面上看没有多少社会学特点，很难体现谈话的社会性，但近几年来，制度性谈话分析的研究发现可以将形式性的分析与更具场景性和经验性的分析结合起来，从谈话形式复杂微妙的差异中寻找社会机制的作用。

海里特奇和他的同事研究了保健中心的护士走访新生儿家庭，向哺育的母亲提供建议的情况，这一谈话分析研究发现，在问答模式中，谁先“启动”是一个十分重要的问题[7]。(1) 是母亲直接要求护士给出建议的例子，(2) (3) 则是描述自己的行为，而不直接要求护士给建议。

(1) …

1 M(other): ⇒How long should I leave him on the other

2 side ( )
3 Hv: Until he's finished
4 M: Guzzling awa:y
5 Hv: Mm: 'Till he's had that side really.
6 M: m Yea:h
(2) 1 M: Shall I let her fell me when
2 She's hung ry
3 Hv: Yes, well that's sensible.
(3) 1 M: ⇨ I haven't ba: :thed her yet ,Is once a week
2 enough.
3 (0.7)
4 Hv: We: :ll (0.2) babies do: : Sweat a lo:t . (0.3) So
5 (0.3)
6 Hv: So I would recommend giving her a ba:th
7 every da:y

[注：标准的谈话分析的最大特点就是十分形式化的改写技术，前面我有意选择一些不太形式化的例子，但为了给出一个谈话分析的全面印象，这里的例子保持了原貌。其中M为母亲，Hv为保健中心派来的家访护士。一些重要的改写符号意义如下：

( ) 表示改写者难以指明声音的含义

(0.7) 表示时间的流逝（以1/10秒计）

[表示言谈的重叠

— — 重音符号

: : 表示不同形式的强调（如音量放大或特定的强调）

—: 音调变化][78]

海里特奇等人发现这种直接询问建议的问答模式很少见，因为母亲很少愿意表现自己的完全无知。她往往采取提出一种建议、设想的方法，如(2)或(3)，以证明自己有资格做母亲。(2)表

明这将是一个“封闭性”的“是 / 否”(Yes / No) 模式。不过母亲的这一行动过程往往冒被否定的危险，如 (3)，而这种否定意味着她不具有作为母亲的恰当能力和知识。上例表明了在这种制度性谈话中行动者是如何利用各种策略或者说萨克斯的“临时性手段”来证明自己的成员资格，这种“临时性手段”往往借助于或重新组合了谢格洛夫等人发现的那些“自主性”言语规则。从这个例子可以看出，研究所谓的“自主性”规则，分析作为社会成员行动策略的规则与制度之间的复杂关系，这两者之间并不存在不可逾越的鸿沟。

谈话分析在 70 年代以来影响迅速扩大，几乎是社会学中参与跨学科对话最活跃的部分。它与(语言)人类学、社会语言学、言语行为哲学、话语分析、符号学、语用学广泛对话，尤其是在近年来影响颇大的话语分析中成为一股主流力量。在冯·迪耶克主编的四卷本《话语分析手册》中，谈话分析学者的文章占四分之一强，萨克斯、谢格洛夫、西考雷尔等人被广为引用，这种广泛的跨学科影响体现了它的理论潜力。

不过，谈话分析在广泛介入学科对话的同时，也一度存在丧失社会学个性、与(纯粹)语言学模型过于接近的问题。莫汉和伍德就曾批评谈话分析的某些模型是“抽象语言学”[79]。我们在开始讨论谈话分析时提到的批评，也主要是针对这一阶段谈话分析出现的客观化和形式化的趋势，因为这恰恰是当初常人方法学批评帕森斯理论以及主流社会学所具有的缺陷，特别是 70 年代对谈话规则的大量研究明显带有这种“倒退”的痕迹。不过这一趋势在近来的制度性谈话研究中有所改善，研究者更多地“将这些模型看作成员用来在非正式谈话中产生结构的策略，而非强制性规则”[80]。如莫洛赫和博登在一项对水门事件听证会的著名研究中，详细分析了力图掩盖事件真相的尼克松的同伙如何利用各种谈话的话序，通过将谈话限制在由他控制“启动权”的相邻对

中，以限制迪恩（Dean）这位作证者向听证会成员提供有关其证词的各种情境细节，并使人们降低对迪恩证词的信任[81]。这表明谈话分析的主流已经重新回到强调谈话作为实践活动一部分的常人方法学理论传统中，并且比常人方法学的其他部分更早与社会学的其他理论相沟通和对话。

第五节　常人方法学的工作研究

弗赖恩在研究常人方法学运动时，指出第四代常人方法学家开始重新聚集在加芬克尔周围，形成“第四代新常人方法学”[82]，这就是常人方法学的“工作研究”(work studies)。它肇始于所谓“希尔斯的抱怨”（Shils’ Complaint），这发生在前述加芬克尔等学者试图采用诸如贝尔斯（Bales）的互动网络分析这样的研究方法来研究陪审团的工作的时候，希尔斯指出这样的分析并未指出**陪审团作为陪审团**是如何工作的。这一抱怨无疑给加芬克尔留下了深刻的印象。近二十年后，他深入而细致地分析了“一个职业作为职业如何工作”的社会现象。

根据加芬克尔的说法，正式的工作研究开始于1972年萨德诺运用萨克斯对谈话事件的研究方法来分析职业爵士乐[83]。不过这方面的大量研究在七十年代并未发表。进入八十年代，加芬克尔直接参与了几次重要的工作研究，特别是他同兰希（Michael Lynch）和利文斯通一起研究了天文学工作者发现脉冲星的过程[84]，才使工作研究成为热点。近来的工作研究，尤其是其中对科学工作的研究，深刻揭示出为传统社会学所忽视的这些职业活动的各种日常结构、组织所涉及的推理过程。这一点我们可以通过利文斯通对数学这门最形式化从而也显得“最纯粹”的学科的研究，对工作研究的思路有所了解。

那么科学家实际上是如何工作的呢？他们是否也像日常行动者一样，努力通过各种权宜性的活动和方法来产生科学活动的社会秩序？利文斯通指出："……一个数学证明的适当性是情境的、实践的成果……"[85]。常人方法学对数学的社会学研究并不是要追究数学家的社会身份及其活动的社会意义，而是直接把数学证明本身作为一种社会实践活动来研究，分析其中的实践过程。

表面上看，这一论述是与我们的常识观念相矛盾的。在数学证明中，我们似乎看不到任何实践的组织、常人的方法。利文斯通指出，原因在于通常写出的证明只是"半截证明"(half proof)，它只是一个"(对) 证明 (的) 说明"(proof account)，和所有其他实践活动的说明一样，只是旨在向他人展示或描述实践，是实践的一部分。证明实践的另一半是"活生生的工作"(lived work)，包括对各种情况的分类、顺序安排、符号的安排[86]等，这些也是每个人按照某个证明说明的提示重做证明时必须考虑的工作，但往往正是证明说明所省略的。不过，哪些应该包括在证明说明内，哪些应省略掉，并无确切的规则。我们经常会遇到这样的情况，由于证明说明过于简略，以至于重新证明时十分困难，所以利文斯通说"如何从证明说明中复制出活生生的工作来十分费劲"[87]。

由于对科学工作进行的常人方法学研究往往涉及复杂的技术细节，很难在有限的篇幅内阐述清楚，这里我们只举一个简单的例子来说明数学的超验、客观的性质是如何通过数学证明者的局部实践来完成的[88]。

在图 1 中，要证明圆的中心角 β 是内接角 α 的两倍，一般是从列举 (a)，(b)，(c) 三种情况开始，我们暂不考虑如何表明这三种情况是穷尽所有可能情况的实践工作；证明者要力图通过将内接角分为 3 类，这种分类能够通过以后的证明来显示其恰当性，并依照从 a) 到 b) 到 c) 的逐步证明过程，这种顺序安排在

证明说明过程中虽不可见，但任何具有证明能力（competence）的证明者都能够从证明说明认识到这一点。

图 1(a)、(b)、(c)

一个更为基本的例子是图 1(a)，它可以表示所有一个边线是直径的角（见图 2)。

图 2(图见下页)

用图1(a)来表示图 2 甚至比图 2 更多的情况，正是符号安排以及图形显示这些基本的实践工作的结果，这些工作都是数学家在其工作现场的局部实践。数学工作的特点恰恰在于数学家用这种局部实践活动使其工作摆脱了情境性，表现出超验性和客观性。也就是说，数学家的工作使图 1(a) 不只被看作图 2 中的一个特例，而是所有可能情况的一个“指示性”的符号，而这种性质又是通过与（b)、(c）相比较，构成一种“分类体系”而显示出来的。无论前者还是后者都属于数学证明者“工作”实践的组织和推理。在我们眼里，图 2 中各种形态的内接角并没有“差别”，这说明我们已经掌握这种数学证明的实践过程以及相应的实践理性和常人方法，

常人方法学的工作研究的巨大意义，也许在于它冲击了从狄尔泰至当代人文主义者对“自然/人文科学”所作的传统划分，并且在实践逻辑的基础上重建了二者的统一性，彻底批评了自然主义和科学主义对自然科学的单方面认识。事实上，正像胡塞尔很早就指出的，不论自然科学还是社会科学都是一种实践活动，并以生活世界为其意义基础。可以说，常人方法学对科学工作的研究重新确立科学活动作为实践一面的含义，是在经验层面实现和深化了胡塞尔的理论研究方向[89]，并且为在新的基础上理解科学及其相关含义提供了一个富有启发性的出发点。

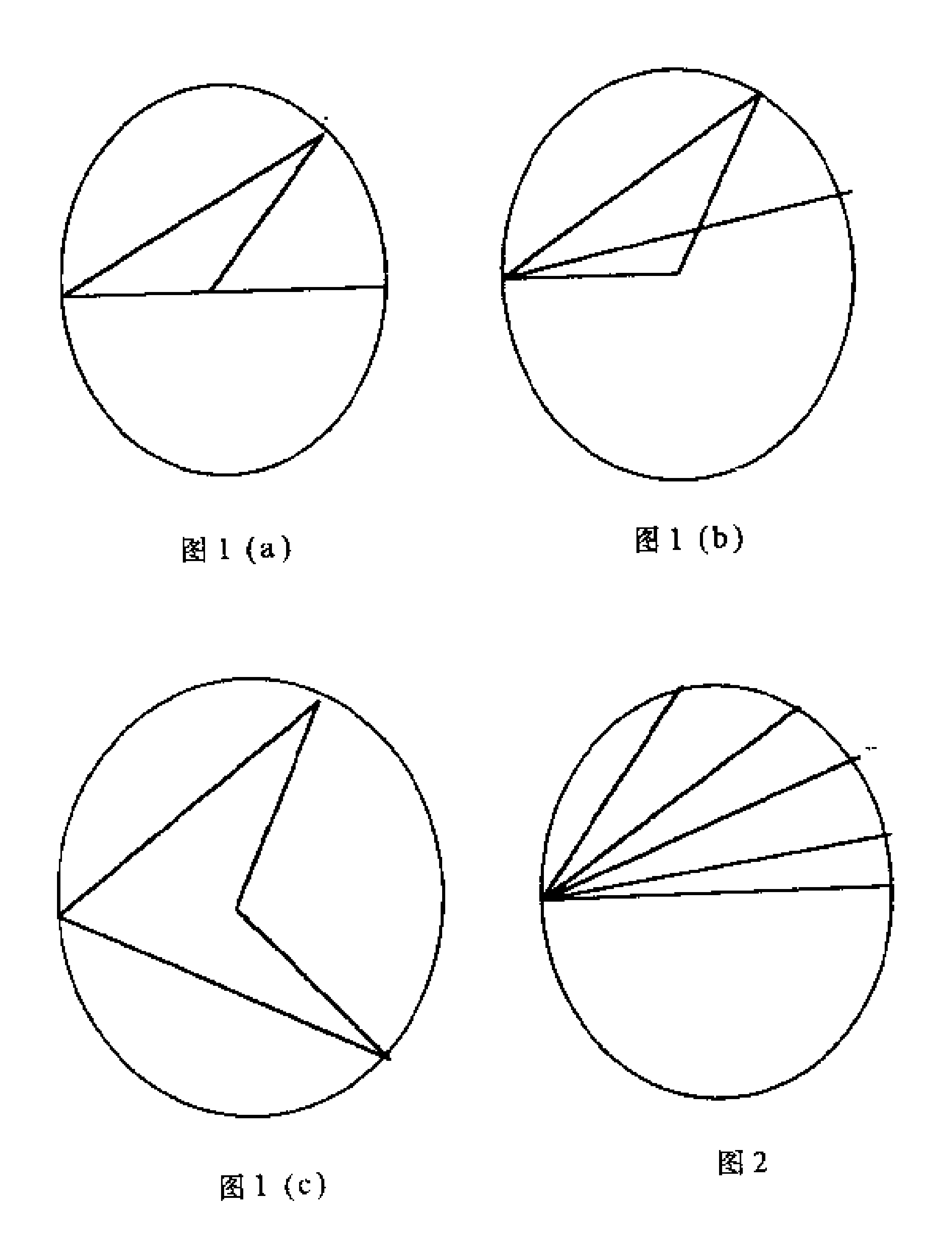


图 1 (a)

图 1 (b)

图 1 (c)

图 2

第六节　常人方法学的影响与评价

《美国社会学评论》1968年为加芬克尔的《常人方法学研究》一书举行了书评讨论，三种不同的声音似乎已经预示了此后二十多年社会学界围绕常人方法学展开的嘈杂混乱的争吵。

作为一位寄予厚望的同情者，斯万森（Swanson）尽管对加芬克尔未能按“学术规矩”进行文献分析不无批评，但仍高度赞赏这本书：“一旦我们分享了他的视野——而且他的观察对于我们的教育是不可缺少的帮助——将不可能再以（与过去）完全相同的方式来看待这一世界，这正是他在这本书中所做的贡献，而且还不止于此。”[90]

宾州大学的人类学家华莱士（Wallace）尽管也对此书抱有相当的同情态度，但似乎在几个颇为重要的方面误解了常人方法学（他竟认为常人方法学的目标在于描述社会行动中的“算计”——calculi——无论从哪个角度看，这个观点都更像是交换论的）。作为一个“误解的同情者”，他的评价给人印象最深的是抱怨加芬克尔文字风格时的一段话——“有时文章读起来像对一位晦涩的德国哲学家的非常糟糕的硬译”[91]。

科尔曼，这位以定量社会学出名的社会学家，大概是以后二十多年来不遗余力抨击常人方法学的主流社会学的一个代表。他向读者抱怨“如果读者仅仅读完第二章就放下此书，那是他的幸运”。显然他“并不幸运”，煞费力气证明第7章加芬克尔对一个“变性人”的研究充满了统计技术和（生理）科学上的错误。他认为常人方法学对社会学理论没有任何真正的贡献。他对待此书论述风格的态度甚至比华莱士还要刻薄，认为“如果只用直截了当的英语来陈述，加芬克尔花大力气阐述、但其实非常稀松平常

的观点就会显得平庸陈腐”。终了，科尔曼甚至发明了“常人方法学灾难”(ethnomethodological disaster) 一词来描述此处令他难以忍受的不快[92]。

从上述几位的简短评论中，我们几乎已经可以管窥主流社会学对常人方法学的各种态度。斯万森的态度与其说是赞同常人方法学家称自己理论为“范式转变”的估价，不如说是更多表现了丧失灵感的社会学家在常人方法学中发现某种新颖的洞察力时的欣喜。而华莱士带有同情的误解就像许多急于将常人方法学拉入自己阵营的“符号互动论者”和“交换论者”。倒是科尔曼的态度更为典型。同年举行了一次旨在促进常人方法学与社会学家之间对话的研讨会（实际只有各执一词的独白，毫无对话可言，几乎是彻底失败），行将结束时，一位社会学家告诉加芬克尔，他尽力追随讨论的进行，相信自己并不蠢，但确实不知道后者要表达的东西中有何“新颖之处”[93]。

常人方法学家与社会学家这场长达三十年的“失败”的对话也许确实应该各打五十大板，无论常人方法学自身的“宗派性”[94]，还是主流社会学不肯反省自身理论预设的“素朴性”，都应该对此负责。下面，我们将集中分析两个对常人方法学通常的批评（常人方法学家自己则认为是“误解”），然后再简单讨论一下常人方法学对当代社会理论的重要影响和潜在价值。

一、常人方法学是主观唯意志论吗?

英国社会学家斯温杰伍德说：“常人方法学体现了唯意志论社会学的极端琐碎化”[95]。这一评价大概代表了普通社会学家对常人方法学最常见的看法。对他们来说，常人方法学是“唯我论”途径的解释社会学，是主观主义和相对主义的代表。

是否如此呢？我们首先从加芬克尔的“成员”概念谈起。鲍曼认为加芬克尔运用这个帕森斯的概念是十分不情愿的[96]，这显然难以自圆其说。因为如果加芬克尔不愿意使用这一概念，完全

可以换用“行动者”（actor）这个极为常见的术语，而不必特地声明自己“严格遵守”帕森斯的用法来使用“成员”和“成员资格”。他选择“成员”这一概念显然颇有深意。与强调主观性与意义并往往预设一个“主体”概念的“行动者”概念相比，“成员”这一概念更多地将个人与其社会身份衔接起来。我们前面提到，加芬克尔后来明确指出：“成员这一概念并不指一个人(person)，而是指‘对自然语言的掌握’”，从而进一步从这一概念中排除了帕森斯理论的“唯意志论”色彩，使其不再是韦伯理论中赋予意义的主体，而是在场景中参与社会生产和再生产的构成性因素。

常人方法学与传统主体论的这一差别是十分重要的。传统主体论社会学的个体主义分支认为行动的意义来自主体行动者，强调行动者赋予行动意义的过程是社会学的关键问题。而其集体主义分支则强调行动者赋予行动的意义来自社会通过内化过程“灌输”的共识。二者都坚信意义是行动的核心要素，是社会学应首要分析的东西。而常人方法学对这两种观点都不赞同。首先，它并不相信分析社会行动必须依赖“意义”概念，相反却认为常人临时的权宜性实践方法是行动更为基本的要素；其次，如果忽视一些微小的差别，可以说主体论社会学是以意义为基础分析行动，力求探求行动的意义基础，而常人方法学则以行动为基础分析“意义”，分析作为行动一部分的“说明”如何使行动成为有意义的。因此，常人方法学的文献中很少出现“意义”（meaning）概念（令人惊异的倒是几乎很少有人注意到这一点，包括那些一再指责常人方法学“过于主观”的批评者），而“实践”、“实践推理”、“知识”、“方法”等概念的使用频率则要高得多。

因此我们必须指出，与许多社会学家印象相反，常人方法学并不是主观意志论，这方面的许多批评是对常人方法学的理论和经验研究熟视无睹的结果。

二、常人方法学是微观社会学吗?

常人方法学长期被归人微观社会学。如前所示，这在很大程度上是美国社会学理论“体制”的产物。传统美国社会学理论自二战以来一直维持结构功能论的宏观社会学与符号互动论的微观社会学之间的“相互合作的区别”。理论家承认有两个分析层面：宏观的层面包括制度、正式组织、长时段、社会变迁；而微观的层面则是互动、人际交往、家庭、意义等。因此当常人方法学出现时，它对“局部”的强调自然使人将其归人符号互动论的微观社会学。但这并不是一种恰当的归类，常人方法学尽管不能称为“宏观理论”，但称其为“微观理论”同样与其理论主旨相悖。

首先，常人方法学不仅批评帕森斯的“物化”结构观念——这是许多宏观理论的基础，同样也批评情境主义者[97]。在常人方法学指出传统社会学由于其“素朴性”而不能认识到自身和常人实践依赖同样的自然态度假设时，并未把互动论豁免在外。

其次，常人方法学关注的“局部”并不等同于哈贝马斯所说“系统”(system) 之外的“生活世界”(life-world)。这种“局部”既可能在家庭内，也可能在制度和正式机构甚至政府中。部分是因为认识到常人方法学的这一特点，艾尔德等人并未将其列人日常生活社会学[98]。常人方法学的这一特点在它对法律、医疗、科层制、教育体制、宗教等各种场景的研究中都有所展示[99]，尤其是谈话分析中对制度性谈话的分析，更是将制度、局部场景、社会成员、言语交换系统[100]和谈话策略糅合在一起，突出表现了常人方法学处理这类问题的特点。

最后，也许也是最重要的，常人方法学之所以不能被视为微观社会学，在于它以独特的方式超越了这类争论，而不是试图在争论的内部确定自身的立场。所以，把常人方法学包括在“微观社会学对主流社会学提出的挑战”(Knorr－Cetina 语) 或“微观社

会学的革命”（Collins 语）之内并不恰当。希尔伯特在这方面做了大量的工作，他十分精要地指出：“肯定地说，常人方法学对局部的关注就是对社会实践的关注，而正是这些实践既产生微观结构，又产生宏观结构，同时也产生二者之间任何假定的‘联结’方法”[101]。换句话说，常人方法学将微观结构和宏观结构这种划分的观念也看作社会实践的产物。在它看来，并无微观实践或宏观实践之分，存在的只是产生微观/宏观这样的分类范畴的实践活动。如果说微观社会学将社会现象还原为行动者的微观互动，宏观社会学将社会现象归因于宏观社会的结构，那么常人方法学则将二者都视为不断进行的权宜性局部实践的结果，后者既产生国家、教育制度、医疗体制、法律等宏观社会构形（configuration），也产生家庭、医生与病人的关系、闲聊这些微观构形。一个构形被视为宏观还是微观，往往取决于实践中的认知和权力。当然，关于这方面的研究仍有待于社会学家和常人方法学家的共同努力。

三、常人方法学的影响与价值

近年来，常人方法学对主流社会理论发展的影响已成显而易见的事实，当代重要的社会理论家如吉登斯、哈贝马斯和柯林斯都曾系统地研究常人方法学的理论，并大量吸收其概念和研究思路以发展自己的理论[102]。常人方法学已成为社会学理论中一个不可忽视的流派。主流社会学杂志愈来愈多地刊载常人方法学家或运用常人方法学理论的文章[103]，早期作品被翻印出版[104]，英美出版了七八种常人方法学和谈话分析的文选，法国社会学杂志则专门发行了常人方法学的研究专号。第四代常人方法学家遍布从日本到意大利、从南斯拉夫到澳大利亚的世界各地[105]。然而，在常人方法学日益为社会学主流接受的同时，常人方法学家也开始面对自身的问题：随着早期的领军人物陆续退休，常人方法学如何维持自身的创造性和洞察力？同时，被纳

入主流之后的常人方法学如何维持自身的批判反思性？鲍登在他的一篇文章中所拟的一个小标题突出表现了许多常人方法学家的心声——“常人方法学向何处去？”[106]

作为一种社会分析的角度，常人方法学不可能没有局限，比如缺乏对时间和历史的关注[107]。而且，仅仅站在一个似乎“超然”的立场上，指责现有社会分析的缺陷，这是远远不够的，在许多时候也无益于社会学的发展。批判和批评仅仅是一个开端，真正创造性的工作是清理理论遗产，进行广泛对话。波勒纳说，“常人方法学最终必将其洞察力带回社会学”[108]，我们盼望着这一天的到来。

参考文献

Atkinson, P. 1988 "Ethnomethodology: a critical review" *Ann. Rev. Social.* 14: 441–65.

Benson, D. and J. Hughes 1983 *The Perspective of ethnomethodology*, London.

Boden, D. 1990 "The world as it happens: ethnomethodology and conversation analysis". 收入Ritzer, G. ed. *Frontiers of the Social Theory: the new synthesis*, pp.185–213, Columbia University Press.

Cicourel, A. 1964 *Method and Measurement in Sociology*, Free Press.

1974 *Cognitive Sociology*, Free Press.

Coulter, J. ed. 1990 *Ethnomethodological Sociology*(《常人方法学经典文选》), Edward Elgar.

Douglas, J. ed. 1970 *Understanding Everyday Life*, Aldine.

Drew, P. and J. Heritage 1992 ed. *Talk at Work: interaction in institutional settings*, Cambridge.

Flynn, P. 1991 *The Ethnomethodology Movement: sociosemotic interpretations*, Morton de Gruyter.

Garfinkel, H. 1963 "A Conception of ,and Experience with ' trust' as condition of stableconcerted actions" 重印收入 Coulter 编《常人方法学经典文选》.

1967 *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs.

1986 ed. *Ethnomethodological studies of work*, Routledge and Kegan Paul.

Garfinkel, H. and H. Sacks "On the Formal Structure of Practical Actions", 收入 E. Tiryakian ed. *Theoretical Sociology: Perspectives and Development*, 1970, New York.

Hilbert, R. 1990 "Ethnomethodology and the Micro－Macro order" *American Sociological Review*. 55:794－808.

1992 *The Classical Origin of Ethnomethodology*, New York.

Heritage,J. 1984 *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity.

1987 "Ethnomethodology" 收入 Giddens, A. and J.Turner ed. *Social Theory Today* , Stanford.

Livinston, E 1986 *Ethnomethodological Foundations of Mathematics*, R.K.P.

1987 *Making Sense of Ethnomethodology*, R.K.P.

Lynch, M., E. Livinston and H. Garfinkel, 1983 "Temporal Order in Laboratory Work" ,收入 K. Knorr－Cetina and M. Mulkay eds. *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*, pp. 205－38, Sage.

Maynard, D. and S. Clayman 1991 "The Diversity of Ethnomethodology" , *Ann.Rev.Social*. 17:385－418.

Mehan, H. and H. Wood 1976 *The Reality of Ethnomethodology* , Wiley and Sons.

Molotch, H. and D. Boden 1985 "Talk Social Structure: Discourse, Domination and the Watergate Hearings" *American Sociological Review*.

50(3):273—88.

Pollner, M. 1987 *Mundane Reason: reality in everyday and sociological discourse*, Cambridge.

1991 " Left of Ethnomethodology: the rise and decline of radical reflexivity" A.S.R. 56:370—80.

Rogers, M. 1983 *Sociology, Ethnomethodology, and Experience: a phenomenological critique*, Cambridge. Sacks, H. 1963 " Sociological Description" ,重印收入 Coulter 编《常人方法学经典文选》.

1989 *Harvey Sacks Lectures 1964—65*, Kluwer Academic.

1992 *Lectures on Conversation*,Blackwell.

Sacks, H. and E. Schegloff and G.Jefferson 1974 "A Simplest Systematics for the Organization of Turn—taking in Conversation" *Language* 50(4):696—735.

Schegloff, E. 1972 "Notes on a Conversational Practice: Formulating Place",重印收入 Coulter 编《常人方法学经典文选》.

Sharrock, W. and A. Anderson 1986 *The Ethnomethodologists*, London.

Sudnow, D. 1972 ed. *Studies in Social Interaction*, Free Press.

Zimmerman, D. 1978 "Ethnomethodology" *The American Sociologist* 13: 6—14.

Zimmerman, D. and M. Pollner 1970 "The Everyday World as a Phenomenon" ,重印收入 Coulter 编《常人方法学经典文选》.

注 释

〔1〕加芬克尔,《常人方法学研究》,第 vii 页.

〔2〕参见西考雷尔,《认知社会学》,特别见第 4 章.

〔3〕Filmer,P. "on Garfinkel's ethnomethodology" 收入 P. Filmer et. al. eds. *New Directions in Sociological Theory*, pp. 203-34,1972,The MIT Press.

〔4〕齐默尔曼和波勒纳,《作为现象的日常生活世界》。

〔5〕分别参见齐默尔曼和波勒纳,"作为现象的日常生活世界",第96页;加芬克尔和萨克斯,《实践行动的形式结构》;萨克斯,《论谈话的讲演录》。

〔6〕不过亚历山大本人并不这样看,参见 Alexander, J.C. *Sociological Theory Since 1945*, 1987, Columbia University Press.

〔7〕梅纳德和克雷曼 (D. Maynard and S. Clayman),《常人方法学的多样性》,第388页。

〔8〕莫汉和伍德 (H. Mehan and H. Wood),《常人方法学的现实》,第196页。

〔9〕弗赖恩 (Flynn),《常人方法学运动》,第36页。

〔10〕不过,常人方法学并非现象学社会学,参见罗杰斯 (M.Rogers) 对这个问题的讨论,《社会学、常人方法学和经验:现象学的批判》。

〔11〕分别参见收入杰克·道格拉斯编的《理解日常生活》一书中的两篇文章,一篇出自符号互动论学者Denzin之手,另一篇则是常人方法学家的批判性讨论: Denzin, N., "Symbolic Interactionism and Ethnomothodology"; D. Zimmerman and D. Wieder, "Ethnomethodology and the Problem of Order: Comment on Denzin", in Jack Douglas ed. *Understanding Everyday Life*, pp.259-298, 1970, Aldine.

〔12〕Goffman, E., "The Interaction Order" *American Sociological Review*, 1983, Vol.48:1-17

〔13〕希尔伯特 (R. Hilbert),《常人方法学的经典渊源》。

〔14〕有关常人方法学的历史,弗赖恩的《常人方法学运动》一书提供了较详细的资料,这一部分的论述主要参考了这本书。

〔15〕参见利文斯通 (E. Livingston) 的描述,《理解常人方法学》,第1章。

〔16〕参见夏洛克和安德森 (W. Sharrock and R. Anderson) 的《常人方法学家》,第1章。

〔17〕罗杰斯上引书;亚历山大上引书,第14-5章。

〔18〕博登（D. Boden），《正在发生的世界：常人方法学与谈话分析》，第188页。

〔19〕Parsons, T. *The Structure of the Social Action*, 1968, Free Press.

〔20〕加芬克尔，《常人方法学研究》第68页。朗关于"过度社会化"和"社会化不足"的经典论述与此十分接近，参见 Wrong, D., "The Oversocialized Conception of Man", *American Sociological Review* 1961, Vol.26:183－93。

〔21〕加芬克尔，《常人方法学研究》，第1页。

〔22〕常人方法学这方面的思想继承了舒茨的理论取向，参见本书《舒茨的现象学社会学》一章。

〔23〕波勒纳语，转引自罗杰斯上引书，第109页。常人方法学这一观点与伯杰和勒克曼对主流社会学的"物化"观点的批评是一致，参见 Berger, P. & T. Luckmann *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, 1966, New York: Doubleday. 但常人方法学的反物化思想并不像伯杰等人的思想那样受到青年马克思的深刻影响，总的来说，直到80年代常人方法学仍很少提到马克思。只是到了90年代才出现了批判性常人方法学的提法，但仍属例外。有关常人方法学的反物化思想，参看下文的讨论。

〔24〕齐默尔曼和波勒纳，《作为现象的日常生活世界》，并参见加芬克尔，《常人方法学》，第367页。

〔25〕参见加芬克尔，《作为稳定的协同行动的条件的信任：概念与实验》，第203－205页。

〔26〕希尔伯特，《常人方法学的经典渊源》。

〔27〕齐默尔曼和波勒纳，《作为现象的生活世界》。

〔28〕加芬克尔和萨克斯，《实践行动的形式结构》。

〔29〕自然语言（natural language）这一概念的含义接近牛津学派所谈的日常语言，是与人工语言（或科学语言）相对的普通人的语言，强调语言

的实践用法。比较而言，常人方法学的用法更具有经验性。

〔30〕加芬克尔，《常人方法学研究》，第11页。

〔31〕例如弗赖恩，《常人方法学运动》。

〔32〕转引自弗赖恩，《常人方法学运动》，第27页。

〔33〕Wieder, D. "On Meaning by rule"，收入J. Douglas ed. *Understanding Everyday Life*,1970, Chicago.

〔34〕Hill,R. and K. Cittenden ed. *Proceedings of the Purdue Symposium on Ethnomethodology*, 1968, Purdue University Press.

〔35〕维特根斯坦，《哲学研究》，第109—33节，汤潮、范光棣译，1992,三联书店。

〔36〕参见加芬克尔，《常人方法学研究》，第38—39页,或第25—6页。

〔37〕加芬克尔，《常人方法学研究》，第78页。

〔38〕加芬克尔，《作为稳定的协同行动的条件的信任：概念与实验》，第200—1页。

〔39〕参见考特和尤伦，《法和经济学》，1988,上海三联书店。

〔40〕海里特奇，《加芬克尔和常人方法学》，第150页以下。

〔41〕有关帕森斯分析实在论的结构观的问题，参见Giddens,A., *Studies in Social and Political Theory*, 1977, Cambridge.

〔42〕希尔伯特，《常人方法学的经典渊源》。

〔43〕夏洛克和安德森，《常人方法学家》，第92页。

〔44〕加芬克尔和萨克斯，《实践行动的形式结构》。

〔45〕齐默尔曼，《常人方法学》。

〔46〕波勒纳语，转引自罗杰斯《社会学、常人方法学和经验：现象学的批判》。

〔47〕罗杰斯上引书，第12页。

〔48〕波勒纳，《世俗理性》，第3—5页。

〔49〕《常人方法学研究》第8章，特别是第262页以下。值得注意的是，加芬克尔有时也称“日常生活态度”为“理性”，这是一种日常理性，或

"实际理性"(actual rationalities)。

〔50〕波勒纳，《世俗理性》。

〔51〕梅纳德和克雷曼，《常人方法学的复杂性》。

〔52〕萨克斯，《社会学描述》。

〔53〕加芬克尔和萨克斯，《实践行动的形式结构》。

〔54〕齐默尔曼和波勒纳，《作为现象的生活世界》。

〔55〕萨克斯，《社会学描述》。

〔56〕加芬克尔，《常人方法学研究》。

〔57〕因此，常人方法学家对这种反省性也会采取另一种态度，莫汉和伍德认为"常人方法学把自己和其他现实都看作依赖于互动中社会知识体系永不停止的反省性运用的现象"，转引自波勒纳，《左翼常人方法学：彻底反思性的兴衰》。

〔58〕波勒纳，《左翼常人方法学：彻底反思性的兴衰》。

〔59〕事实上，如果按照严格的美国主流社会学观念，常人方法学根本就没有"方法论"，因此这里的方法论都加上了引号，以表示与通常意义上的方法论的差异。

〔60〕Hill and Grittenden，上引书。

〔61〕转引自弗赖恩，《常人方法学运动》，第95页。

〔62〕参见科塞在就任美国社会学会主席时的讲演，Coser, L. "ASA Presidential Address: two methods in search of a substance", *American Sociological Review*, 1975, 40(6): 691－700.

〔63〕萨克斯，《萨克斯讲演录：1964－1965》，导言。

〔64〕加芬克尔，《常人方法学研究》，第viii页。

〔65〕利文斯通，《理解常人方法学》，第74页。

〔66〕波勒纳，《左翼常人方法学：彻底反思性的兴衰》。

〔67〕阿特金森，《常人方法学：批判性回顾》。

〔68〕以上主要依据谢格洛夫的回忆，收入《萨克斯讲演录：1964－1965》。

〔69〕海里特奇（J. Heritage），《常人方法学》。

〔70〕有时，谈话分析也被视为广义的"话语分析"的一种途径，参见Dijk, V., ed. *Handbook of Discourse Analysis*, 4 Volumes, 1985, Academic Books.

〔71〕参见德鲁（P. Drew）和海里特奇编《工作谈话》，《分析工作谈话：导论》。

〔72〕夏洛克和安德森，《常人方法学家》。

〔73〕制度性谈话的定义见下文，不过值得一提的是，"conversation"是谈话分析早期经常使用的词，更多用来指日常谈话，"talk"则是近年来使用较多的术语，用来指工作取向或任务取向（work/task－oriented）的谈话。不过，不论研究"conversation"还是"talk"，仍都冠之以"谈话分析"（conversational analysis）的"标签"。

〔74〕例如莫洛赫和博登对水门事件中听证会的著名研究，《谈出社会结构：话语、支配与水门听证》。

〔75〕萨克斯生前只发表了少数几篇文章，但他的大量讲课录音由杰弗逊改写，并以影印件的形式广泛流传，直至80年代末，才开始出版。柏塞瑟斯（George Psathas）认为这些讲稿具有与60年前米德（G. Mead）讲稿同样的价值（参见他为《萨克斯讲演录：1964－1965》撰写的前言）。下例摘自萨克斯的这本书。

〔76〕谢格洛夫，《有关一种谈话实践的笔记》。这种对自主性规则的分析也可在制度场景中进行，如教室。莫汉就分析了在教室中基本的对话采取I（启动）－R（回答）－E（评价）的模式，参见Mehan, H. "The Structure of Classroom Discourse"，收入迪耶克，《话语分析手册》。

〔77〕该研究由海里特奇和Sue Sefi进行，收入德鲁和海里特奇主编的《工作谈话》一书。

〔78〕标准的改写规范参看Jefferson, G.,"Guide to the Transcript Convention"，收入夏洛克和安德森，《常人方法学家》。

〔79〕莫汉和伍德，《常人方法学现实》。

〔80〕Corsaro, W. "The Sociological Approach to Discourse Analysis",收入迪耶克主编《话语分析手册》第1卷第185页。

〔81〕莫洛赫和博登，《谈出社会结构：话语、支配与水门听证》。

〔82〕弗赖恩，《常人方法学运动》。

〔83〕加芬克尔，《常人方法学的工作研究》，《导言》。

〔84〕兰希、利文斯通和加芬克尔，《实验室工作中的时间秩序》。

〔85〕利文斯通，《数学的常人方法学基础》。

〔86〕派克曾详细分析了设计一套改写符号系统时所面对的实践工作，收入《常人方法学的工作研究》。

〔87〕利文斯通，《理解常人方法学》，第15章。

〔88〕下面的例子主要是根据利文斯通在《数学的常人方法学基础》中的分析。

〔89〕E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology,* 1970, Northwestern University Press.

〔90〕《美国社会学评论》(ASR)，《"常人方法学研究"讨论会》，1968年，第33卷，第122－4页。

〔91〕同上，第124－6页。

〔92〕同上，第126－30页。

〔93〕Gold语，收入Hill, R.和 K. Cittenden上引书。

〔94〕弗赖恩的《常人方法学运动》一书有许多描述。

〔95〕Swingewood,A. *A Short History of Sociological Thought,* p.274, 1991,Macmillian.

〔96〕Bauman, Z. *Hermeneutics and Social Sciences: Approaches to Understanding,* 1992,Gregg Revivals.

〔97〕例如加芬克尔和萨克斯，《实践行动的形式结构》。

〔98〕参见 Alder, P. P. Alder and A. Fontana, " Everyday Life Sociology", Ann. Rev.Social. (1987) 13:217－35. 当然，这样说并不是认为常人方法学理论对日常生活的分析不重要，恰恰相反，它使日常生活概念突破了传

统的“家庭”、“小团体”等初级关系的狭窄范围。

〔99〕弗赖恩的《常人方法学运动》一书书后附有按研究领域划分的研究索引。

〔100〕亚历山大认为“言语交换系统”概念体现了（宏观）集体主义理论化的关注特点，参见 Alexander 上引书。

〔101〕希尔伯特，《常人方法学与微－宏观秩序》，第 794 页。

〔102〕例如 Giddens, A, *New Rules of Sociological Method*, 1976, Basic Books; *Studies in Social and Political Theory*, 1977, Cambridge; Habermas J, *On the Logic of the Social Sciences*, 1988, The MIT Press; Collins, R. "Interaction Ritual Chain, Power and Property: the micro－macro connections as an empirical based theoretical problem"，收入 Alexander et. al, ed. *The Micro－Macro Link*, 1987, Columbia.

〔103〕可以对比一下，在常人方法学产生的近三十年的时间里，《美国社会学评论》一共只发表了四篇常人方法学文章，而《美国社会学杂志》只发表了两篇，参见弗赖恩的《常人方法学运动》。而近年来，社会学的主要杂志几乎每年都刊载常人方法学或谈话分析学者的文章。

〔104〕作为一个象征，加芬克尔 1967 年出版的《常人方法学研究》在 1984 年出版了英国版（由 Polity 出版）。萨克斯生前未发表的大量讲课记录也已陆续整理出版。

〔105〕弗赖恩，《常人方法学运动》。

〔106〕博登，“正在发生的世界：常人方法学与谈话分析”。

〔107〕可以说正是这方面才是常人方法学的真正弱点，而非通常指责的忽视宏观制度和权力等。这一弱点在很大程度上也是整个解释社会学的问题，而它又肇始于舒茨本人在改造韦伯理论时的“去历史化”做法，参见本书第一章对这个问题的谈论。

〔108〕波勒纳，《世俗理性》，第 XVI 页。

第三章
科尔曼的“理性行动理论”

林　彬

理性行动理论（又称为社会学的理性选择理论）是80年代兴起的西方社会学理论学派，目前这一学派在西方社会学研究（特别是经验研究）中有很广泛的影响。理性行动理论借鉴和扩展了经济学的“理性选择理论”，它不仅用于解释人们的经济行为，而且还试图解释更广泛的社会行动。这一理论学派的主要代表人物是美国社会学家J．科尔曼和社会经济学家G.贝克尔。科尔曼在1990年出版的《社会理论的基础》为这一学派建立了较系统的理论体系。本章主要对这部著作加以介绍和评述。

第一节　理性行动理论的背景

一、科尔曼的学术经历

科尔曼（James S. Coleman）出生于1927年，1949年获美国普度（Purdue）大学化学工程学士学位，1955年在美国哥伦比亚大学获社会学博士学位。他在研究生期间的指导教师有P.拉扎斯菲尔德和R.默顿。毕业后，他在芝加哥大学任教。60年代他创建了霍普金斯大学社会关系学系，任系主任和社会学教授。1973年他返回芝加哥大学任教，一直到1995年去世。

50年代以来科尔曼发表了一些经验研究的论著，如对美国工

会的民主制度的研究（他的博士论文，载于他与李普赛特、特罗合著的《工会民主》一书，1956)；对医生之间的社会关系网络的研究（《医药的创新》，1966)；对中学教育制度的研究（《青少年社会》，1961)等等。他的成名作是60年代出版的《数理社会学人门》(1964）和《教育机会的平等》(1966)。前者介绍了当时研究各种复杂的社会现象和社会过程的数学模型；后者是受美国教育部门委托进行的政策研究报告，即著名的“科尔曼报告”，这一报告对美国教育政策的制订和修改有重要影响。70年代在继续对教育制度和政策进行研究之外，他发表的主要著作还有《社会科学中的政策研究》、《社会的权力与结构》、《纵向资料的分析》等。80年代初，他与贝克尔共同主持了“社会科学中的理性选择理论”研讨课，这一课程因其跨学科性质和对各学科前沿问题的深人探讨而享有盛誉，吸引了社会学、经济学、政治学、法学、哲学、数学等学科的研究生参加。1989年科尔曼创办了学术刊物《理性与社会》，作为研讨跨学科理论问题的论坛。这一时期他逐渐形成了自己的理论体系。

80年代以前科尔曼是以经验研究和政策研究专家著称，在学术方向上是遵从他的导师们所开创的传统，即布迪厄所嘲讽的“拉扎斯菲尔德与默顿的神圣同盟”。由于这种调查统计与结构功能理论相结合的主流社会学在70年代以来招致各方面的攻击，因此科尔曼开始有意识地探讨社会学理论和方法论的基础问题，经过十几年的努力，他所创建的“理性行动理论”在美国社会学界产生很大影响，并使他成为当代社会学理论界的代表人物之一。1992年他当选为美国社会学学会主席。1993年他与法国著名社会学家布迪厄共同主编了《当代社会学理论》一书，较全面地介绍了90年代社会学理论的流派和前沿课题。

二、科尔曼的理论和方法论倾向

科尔曼创建的理性行动理论在方法论上主要针对主流社会学的

整体方法论和结构功能主义。科尔曼认为，尽管社会科学的主要任务是解释社会系统行动，而不是解释个体行为，但系统行动是间接地来源于众多的个人行动。他指出，对社会系统的解释有两种模式，一种是整体方法论，另一种是个体方法论，他主张采用后者。因为以往的整体方法论是侧重“对不同系统的同一行为进行样本分析或是对一个系统在特定时期内的不同行为进行分析”[1]，如对各个国家的自杀率与政治变迁进行因素分析，或对某国的社会经济发展进行动态分析。这种整体方法论由于忽视系统的内部层次、特别是忽视个人行动层次而缺乏解释力，并因此受到各种微观社会学派的攻击。

科尔曼所主张的个体方法论是用系统的不同组成部分（如个人、群体、组织、制度）的行为来解释系统的行为，他称之为“系统行为的内部分析”。这种个体方法论不同于心理学和某些行为科学的个体方法论，即不是仅仅依据个人动机和倾向来解释社会现象和人类行为，而是要考虑由个人到系统的多个层次，然后根据所要解答的具体问题来选择令人满意的解释层次。因为社会系统水平的现象虽然与个人行动有关联，“但是这种现象既非凭借个人意愿产生，也不能依据个人行动进行预测”[2]。

另外，结构功能理论是在系统行动的层次上应用社会目的论或功能论进行解释，这容易导致循环论证和宿命论。而理性行动理论是建立在个人行动具有目的性这一基础上，但它对于系统行动的解释并非仅仅以个人目的为原因，因而避开了目的论或功能论的循环论证。另一方面，以个人理性行动为基础的多层次解释是既考虑到个人行动的原因是要满足个人的利益，又考虑到个人在人际交往、在群体、组织、制度中的行动是受到后者制约的，并在种种制约下选择适当的行动方案，这就避开了宿命论和唯意志论两个极端。

在理论视角上，理性行动理论以“理性人”为出发点，它不同

于帕森斯社会行动理论的“社会人”假设，也不同于韦伯科层理论的“组织人”假设。科尔曼认为，“社会人”假设把社会规范作为理论的起点，人是社会系统中已被社会化了的元素，他只是被动地按照规范行动；同样，“组织人”假设是侧重对组织结构和角色分工的分析，个人只是像机器似地履行他的岗位职责，这种假设忽视了组织中的个人动机和利益结构。科尔曼也不赞同某些文化人类学和文化心理学的理论假设，这些理论是用人类的文化观或价值观来直接解释社会现象和社会变迁，而忽略了从人的观念到系统行动之间的社会组织、社会制度等重要元素[3]。

理性行动理论是以“理性”（rationality）这一概念为基础解释广义上具有目的性的行动，这一假设是指“对于行动者而言，不同的行动（在某些情况下是不同的商品）有不同的‘效益’，而行动者的行动原则可以表述为最大限度地获取效益”[4]，行动者是依据这一原则在不同的行动或事物之间进行有目的的选择。“理性”（或有目的性）与“效益”并不局限于狭窄的经济含义，这就使“理性人”假设不同于“经济人”假设。因为在现实生活中，人们的理性行动不仅仅是追求经济效益，而且还包括社会的（如团结）、文化的（如道德规范）、情感的（如友谊）、政治的（如权威）等目的。理性行动是为达到一定目的而通过人际交往或社会交换所表现出来的社会性行动，这种行动需要理性地考虑（或计算）对其目的有影响的各种因素。但是判断理性与非理性不能以局外人的标准，而是要用行动者的眼光来衡量[5]。

理性行动理论既不企图涵盖、也不排斥其他理论视角。科尔曼指出，他之所以选择“最大限度获取效益”的行为假设，一是为了提高理论的预测能力，二是有利于保持理论的简捷。这样就有可能像经济学分析那样建立数学模型，并使用这些模型进行定量研究[6]。他认为，以合理性为基础的社会理论试图解释大部分社会行动，但是这种假设并不是说所有的人类行动都是有目的的行

动，所有有目的的行动都是为了最大限度地获取效益。

尽管科尔曼在其著作中很少对其他理论进行评价和褒贬，也很少在抽象层次上介入各种理论和概念之争（这与他注重经验研究的背景有关）；但从他的论述中可以看出，对其理论有影响的理论流派主要有：(1) 社会学的交换理论。(2) 新古典经济学的理性选择理论和新制度经济学的交易费用理论。(3) 政治哲学和社会哲学对规范和法规的分析。(4) 近期发展的博弈理论。这些理论不仅注重经验分析和逻辑分析的统一，有助于推演出演绎性和形式化的理论，而且还注重从人与人的互动中分析社会系统和社会整合的形成，有助于从基础层次上对社会行动和宏观社会现象作出解释；这些理论的关注点是与科尔曼的理论目标相近或相符的。这也是他将其著作定名为"社会理论的基础"的原因之一。

在理论形式上，科尔曼和贝克尔都借用了经济学的理性选择模型和均衡分析方法，但两者有很大不同。贝克尔是直接应用一般均衡分析和"理性预期"理论来研究人口、家庭、婚姻、利他主义等等社会行为[7]，科尔曼则是从社会学角度扩展了理性选择模型，并在分析方法上借鉴了交易费用分析、产权（或法规）分析和博弈均衡分析。在以往的理论中，社会学和经济学关于"人"及其行动的假设和研究侧重点是不同的。经济学认为，人是依据个人稳定的利益偏好在各种行动中作出选择的，社会学则认为，人的行动是受社会环境和社会结构制约的。因此有人形象地说："经济学是研究人为什么要选择某种行动，而社会学则研究人为什么无法选择某种行动"。80 年代在社会学和经济学的理论研究中，都出现了试图将个人与结构（或产权）结合起来以解释社会行动的发展趋势。科尔曼的理论正是要研究人的理性行动是如何受到社会结构制约的，在结构的限制中人们又是如何选择行动方式的。作为社会学家，科尔曼不是直接套用经济学的理论模型，而是将社会学的各种理论（如权威理论、社会关系理论、组

织理论、社会规范理论等等）引入到理性选择模型中，以此扩展为一个新的理论模型；作为经验研究专家，科尔曼并不停留在抽象的理论层次，而是致力于发展一种实证性的分析框架和数学模型。

三、理性行动理论的目标

科尔曼的理性行动理论有三个主要目标：(1) 提供一种以个人理性为基础的社会行动理论，并以此将社会科学的微观理论和宏观理论结合起来。(2) 建立各种数学模型，以说明社会系统中微观与宏观相互过渡的各种途径，从而以演绎性、形式化的理论预测和解释社会系统的行动。(3) 深入、全面地分析各种形式的社会行动，特别是在现代社会中占有重要地位的法人行动。

社会科学理论都要对人的行动和社会系统的行动作出解释，由此形成了各种微观理论和宏观理论。科尔曼认为，目前各门社会科学（包括经济学、社会学、政治学等）普遍存在的主要缺陷之一是微观理论与宏观理论的联系十分脆弱，未能解决微观到宏观或宏观到微观的转变问题。他以社会学的经典著作《新教伦理与资本主义精神》为例来说明如何解决这一问题[8]。

马克斯·韦伯在其著作中提出了一个宏观社会命题：新教的宗教价值观促进了资本主义经济组织的形成。尽管韦伯认识到经济系统的变化离不开人的行动，但在他的理论中却未能说明人们的价值观如何影响他们的经济行为，众多个人的行动又是如何形成资本主义宏观体制的。科尔曼指出，韦伯的理论解释只停留在系统水平上，如果要将宏观水平与微观水平联系起来，就要对韦伯的命题进行修正。修正的方法是将这一命题分为三个命题：(1) 新教教义改变了某些个人的价值观念。(2) 这些改变了价值观的个人采取了一定的经济行为。(3) 这些个人的经济行为有助于资本主义经济组织的形成。（见图 1）

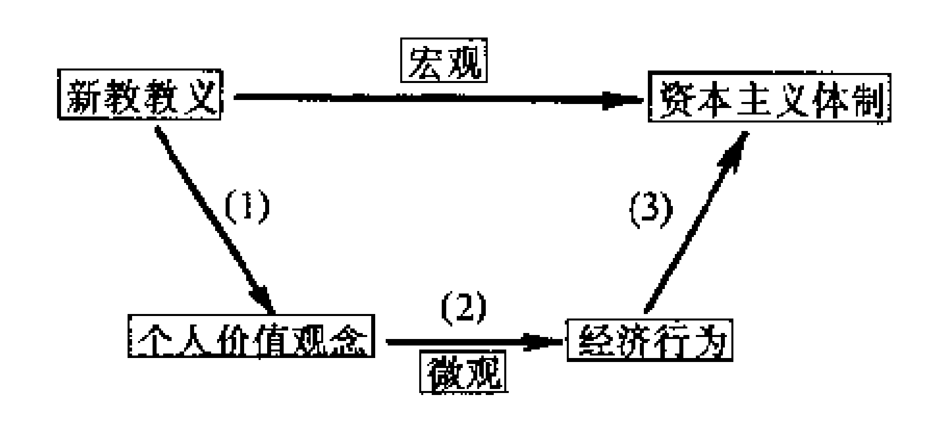


图 1 社会理论的命题结构：宏观命题与微观命题的联系

科尔曼认为，任何以个人行动为基础，阐述系统行动的理论都由三个部分组成，它们与图 1 中的三类命题相对应。这三个部分的理论作用分别是：(1) 说明宏观到微观的转变。这类命题由表达社会特征的自变量和表达个人特征的因变量组成。(2) 说明微观水平的个人行动和人际互动。这类命题由表达个人特征的自变量和因变量组成。(3) 说明微观到宏观的转变。这类命题由表达个人特征的自变量和表达社会特征的因变量组成。这样，理论体系的起点和终点都在宏观水平，而在推理过程中却降到了个人水平。

理性行动理论所要解释的社会行动不包括那些不具有目的性的感情行动和不具有社会性的私人行动。科尔曼区分了社会行动的各种类型，以便分别对它们进行分析并建立数学模型。他将社会行动分为两大类：(1) 交换行动。(2) 法人行动和规范性行动。前者如企业的销售行动，后者如教徒们去教堂祈祷；它们都涉及对许多人产生外部影响的集体行动。

交换行动涉及行动者之间交换资源或权利，这种交换不会对其他人造成外部影响。交换行动可划分为三小类：(1) 市场交换。这里的市场包括经济的、政治的、社会的市场。(2) 权威关系中的交换。指行动者把控制自身行动的权利转让给另一行动者，如球员服从教练的行动。(3) 信任关系中的交换。指行动者单方转

让自己的资源或权利给另一行动者，如将自己的资金委托给另一个人购买股票。以上三种类型的交叉还会形成四个小类[9]。

科尔曼的这部百万字的理论著作就是沿着上述行动结构展开的。全书分为五编、三十四章。第一编介绍基本的行动和关系；第二编分析交换行动的几种形式，并对社会规范和社会资本进行讨论；第三编分析法人行动；第四编讨论现代社会与法人行动的问题；第五编建立了分析各种社会行动的数学模型。

第二节　理性行动理论的基本概念和分析框架

与他的侧重宏观—微观联系的主旨相适应，科尔曼的理论概念主要在两个分析层次上展开：一个是基本行动层次，另一个是系统行动层次。基本行动是指两个行动者相互依赖的行动，与这一层次相联系的基本概念是：行动者、资源、行动者的利益、简单社会关系（包括权威关系、信任关系等）。系统行动包括三方或更多的行动者，与此相联系的基本概念有：复杂关系（如权威结构、信任结构）、社会规范和社会资本、法人行动。

一、基本行动的要素

(1) 行动者、资源和利益

科尔曼对社会行动者的定义借鉴了经济学的"具有目的性的理性人"的观点。他认为，行动者都有一定的利益偏好，并且都试图控制能满足自己利益的资源。"资源"的种类很多，如财富、物品、事件、信息、技能、特长、感情等等。行动者与资源之间是控制关系与利益关系。"行动者仅仅通过两种关系与资源（间接地与其他人）建立联系，即控制资源和获利于资源。行动者只有一个行动原则：最大限度地实现个人利益。"[10]

行动者的利益是由一定的需要和偏好构成的，它包括物质的、

精神的、社会的需要和偏好。科尔曼对利益并没有下精确的定义，但他区分了两种自我的利益：(1) 客体自我，它涉及人的感受和满足程度，并由此形成了人的行为动机。但是对客体自我的利益很难加以观测。(2) 行动自我，它服务于客体自我，努力使之感到满意，就如同人手的行动抓到了一只苹果，使自我感到满意一样。行动自我的利益是可以观测的，它表现为获取对于事件控制所必需的资源数量。两种自我的关系可比喻为委托人与代理人的关系[11]。

在大多数情况下，行动者并不能控制能满足自己利益的所有资源，许多资源是由其他人控制着;同样，行动者也控制着其他人所需要的某些资源。这样，最基本的行动是两个行动者交换资源，以此来满足双方的利益，这也是人际互动或行动者相互依赖的起因。基本行动是任何行动系统的基础，两人的社会交换也是一些社会理论（如霍曼斯、布劳的“交换理论”）的基础，科尔曼正是以此为基点来扩展他的理性行动理论。

(2) 社会最优状态

通过对行动者和基本行动的定义，科尔曼参照经济学的理论结构引入了“社会均衡”和“社会最优状态”的概念。“社会均衡”是在多次交换过程中逐渐实现的。按经济学的理论来说，行动者之间的交换是使双方都获利而又不受损失，这些利益在交换之前是无法得到的；如果这些交换稳定在某种状态而不再改变交换形式或交换比率，那么社会就达到了某种均衡状态。由于不同的交换率和每个人的获利比率不同，所以社会均衡点可以有多个。“社会均衡”不是平均状态或理想状态，而是一种相对状态，即相对于不稳定、不均衡的交换而言。一般来说，处于均衡状态的交换比起交换之前的资源分配所达到的利益满足程度要高。“社会最优状态”是在一定系统中最佳的社会均衡状态，它与亚当·斯密的“看不见的手”相联系。古典经济学假设，个人追求自身利益最

大化的行动会自动地（像被一只看不见的手所牵引）导向社会利益的最大化或社会最优状态。在社会系统中，最优状态有许多种，因为有各种不同的行动系统（或区域），每一系统都有自己的最优状态；在有些系统中，还存在着多个最优点（类似于经济学的“帕雷托最优”）。科尔曼指出，引入这两个概念，一是为了对各种社会组织和社会状态进行衡量和评价，二是为了像经济学那样构造规范性的社会学理论[12]。

(3) 行动的权利

社会交换必须以一定的社会秩序为前提，因为行动者对资源的控制并非是自然而然的或毫无疑义的。这就需要建立行动的权利结构。权利可分为“自由（处置）权”和“要求权”，权利结构规定每个行动者对何种资源有自由处置权或利用这些资源采取行动的权利。例如，规定奴隶主是否有用他的奴隶交换其他物品的权利，规定吸烟者是否有在公共场所吸烟的权利。通过对吸烟权的讨论，科尔曼指出，“权利既依赖权力，又依赖他人的承认”。权利结构是由行动所涉及的所有人共同决定的。行动者可以依靠强力或影响力强制其他人承认他的要求，也可以依靠共识，形成规范，使“有关他人”承认他的权利。在这两种情况下都涉及社会共识和权力分配。“社会的认可是权利存在、消失以及转让的前提条件。权利的实施必须以权力予以保证。”[13]

二、行动者之间的关系

行动者之间除直接的交换关系、人际（情感、互助）关系外，还存在着与系统行动有关的权威关系和信任关系，这些关系界于微观与宏观之间，它们可以说明众多行动者的基本行动是如何转变为系统行动的。

(1) 权威关系

科尔曼对权威关系的定义是：如果行动者甲有权控制乙的某些行动，则行动者甲和乙之间存在着权威关系。也就是说，行动者

乙将自己对某些资源或行动的控制权转让给行动者甲，从而建立了支配者与被支配者间的关系。权威关系可分为两种类型：(1)共同的权威关系。即被支配者转让控制权的前提是双方的利益是一致的；支配者行使权威能使被支配者获益。但支配者并不直接用自己的资源换取控制权，而是通过承诺使被支配者预期到未来的利益而转让控制权。如工会、政党领导人的权威。(2)分离的权威关系。在这种关系中，双方的利益并不一致。支配者行使权威是为了达到自己的目的，被支配者服从权威是为了直接获得某些补偿。这种关系类似于市场交换关系。不同的是，被支配者付出的不是物品，而是对自己的某些资源（如能力、时间）和行动的控制权。如企业领导人、行政长官与雇员、下级之间的权威关系[14]。

在实践中，这两种权威关系都存在一定的问题。在共同的权威关系中，主要的问题是支配者超范围地行使权威，使被支配者失去过多的控制权而受损，这就涉及如何监督支配者，使其在必要的范围内为实现一致利益而行使权威。另一问题是由于被支配者未直接获得失去控制权的补偿或他对预期利益的估价较小而不服从权威。因此，共同的权威关系的维持与加强既取决于双方有较多的、一致的长远利益，也取决于双方对权威范围和一致利益的共识。在分离的权威关系中，主要问题是被支配者的消极行动（如怠工）会损害支配者的利益。要有效地监督被支配者的行动就需要建立监控系统和赏罚制度。另一问题也是支配者超范围地行使对被支配者的控制权，例如雇主对雇员的性骚扰[15]。

(2) 信任关系

最简单的信任关系包括两个行动者：委托人与受托人，他们的行动目的都是使个人利益得到满足。信任关系是指委托人将自己的资源委托给受托人使用，以便得到比不存在委托关系时更大的利益。委托人在建立信任关系时要考虑三种因素：受托人确实可

信的概率（P）、如果受托人不可靠所造成的损失（L）、受托人确实可信所得到的收益（G）。委托人的决定类似于经济学理论中风险条件下的决策模型。对受托人而言，由于他在接受信任时已经获得了利益（使用他人的资源），所以他在以后面临的选择是：违背诺言还是讲信用。对他的选择有影响的因素，一是他本人的道德观念，二是外在的社会结构。科尔曼指出："为了保护委托人的利益，还应该创造某种社会结构，在这种社会结构中，受托人只有恪守诺言才能获得好处"[16]。这种社会结构的形式主要有较持久的互赖关系和内部联系密切的社会组织。经验研究表明，在两人的短暂联系中，受托人违约的概率更大。但在持久的互赖关系中，受托人一次违约所带来的利益远远小于他失去信任所造成的损失。同样，在联系密切、信息交流广泛的社会组织中，受托人如果违约，他也将失去其他组织成员的信任。

(3) 复杂关系：权威系统与信任系统

由两个行动者的简单关系发展到多个行动者的复杂关系标志着由微观互动到宏观结构的转变，因为复杂关系不仅涉及超出两个人面对面互动的间接关系，而且还形成了一定的社会结构（如权威结构、市场结构等）。不仅如此，科尔曼认为，由复杂关系形成的社会结构还表明了系统行动的三个组成部分：微观互动、微观到宏观（结构）的转变、宏观结构对微观互动的影响[17]。

以权威系统为例，任何社会都会从简单权威关系发展出各种权威结构，这一方面是社会管理的需要，另一方面是由于只有通过权威结构，才能提供行动者所需要的各种公共产品（如法律、安全保障等）。与简单的权威关系相比，复杂的权威结构是由三种角色构成的：支配者（也称权威委托人）、代理人、被支配者。支配者将自己掌握的某些权利委托给代理人，由他们具体行使权威，如国家领导人授予各级行政官员一定的职权，企业主给各级经理一定的管理权。委托人与代理人的关系类似于分离的权威关系，

因为两者既有一定的共同利益，也有各自的特殊利益。因此，如何对代理人进行有效监控和激励是现代组织理论所要解决的主要问题，这在马克斯·韦伯的科层组织理论中是被忽视的。

委托人、代理人、被支配者这三种角色的复杂关系和微观互动形成了社会的权威系统（如科层组织、等级制度、法规体系）和系统行动（如行政管理、收入分配），这是微观到宏观的转变。宏观结构和系统行动的结果又对行动者有反馈作用，行动者根据这些结果作出判断（如目标是否实现、分配是否公正、权利和利益是否受损等），并依据这些认识调整自己的行动或改变相互关系，这是宏观到微观的转变。

社会的信任系统也是由简单的信任关系发展起来的。在市场、金融、教育、文化、科技、政治、社会生活等等领域中都存在着信任结构，即由许多复杂的信任关系联结起来的网络。这种信任结构是由三种角色构成的：委托人、中介人、受托人，他们组成了一条信任链，委托人信任中介人，中介人信任受托人。例如，储户—银行—借贷人、用人单位—职业介绍所—求职者、选民—人民代表—候选官员、歌星—经纪人—晚会组织者。中介人需要担保受托人的履约能力。中介人分为三种类型：(1) 顾问（或推荐人），他提供受托人的信息和他本人的判断，但不承担责任；如职业介绍所。(2) 保证人，他需要承担受托人违约的责任，赔偿委托人的损失，如银行。(3) 承办人，他具体经手将委托人的资源转给受托人，如歌星经纪人。除了单向的信任链外，还存在着相互信任的结构，即相互委托自己的资源，这种结构可增强互赖关系，减少违约的可能性[18]。

三、社会规范与社会资本

以往的许多社会理论（特别是帕森斯的“社会行动理论”）都假定：社会规范是既定的，个人通过社会化将其内化并依据规范行动。而理性行动理论的基本假设是：个人的利益偏好是既定

的，行动者根据利益最大化的原则行动。科尔曼认为，社会规范是在微观互动过程中形成的宏观建构，它伴随着各种赏罚措施又影响着人们的行动，因此规范是与利益考虑结合在一起的。理性行动理论要研究规范是怎样产生的，它在众多行动者的互动中是怎样维持的，即规范的微观基础问题[19]。

(1) 社会规范的产生及类型

社会规范是通过社会共识形成的、非正式的有关行动权利的规定；如"不能在公共餐馆吸烟"、"参加晚会要穿礼服"等等。规范不同于法规，它不具有正式性和法律强制性，但有些规范通过立法可转变为法规。各种规范都是针对某种（或某类）行动制订的，这种行动称为焦点行动（如吸烟、穿着打扮）。规范的产生是由于焦点行动具有外在性，即行动的结果对其他人有影响，例如在公共场所吸烟会影响其他人的健康，损害他人的利益。有些行动的外在影响是使其他人获益，如助人为乐的行动。因此，有些规范是鼓励这些焦点行动。科尔曼认为，"利益为规范提供了基础，即接受外在影响的人们产生了对规范的需求"[20]。受焦点行动的外在性影响的其他人称为"规范的受益者"，受规范所限制或鼓励的行动者称为"目标行动者"。

规范可分为几种类型：(1) 共同性规范，即规范的受益者和目标行动者都能从规范的实施中获益，如"要礼貌待人"。(2) 分离性规范，是对目标行动者的限制，使他的利益受损，但使"有关他人"获益，如禁烟的规范。(3) 惯例性规范，是对长期形成的习惯和行为方式的规定，如在许多国家，驾车"要靠右行驶"（而在英国和澳大利亚的惯例是"靠左行驶"）。规范还可分为指令性规范和禁止性规范，前者不限制某种行动而是提倡某种行动（如"要尊敬老人"），后者是限制某种行动（如"不能随地吐痰"）。

(2) 有效规范的实现

规范的制订并不能保证它的实现，它的实现必须有其他手段来

保证。如果行动者不服从规范，就需要对他实行惩罚，只有这样规范才能行之有效。有效的惩罚措施依赖于“有关他人”之间的社会关系。这些关系结构可以从两个方面保证惩罚的有效性：第一，受影响的其他人采取联合行动对行动者施加压力，如社会舆论。第二，“有关他人”之间建立利益结构，共同承担实施惩罚的费用（如游说行政和立法部门）。

规范是一种公共物品。如果说规范的建立是一级公共物品，那么规范的实施则是二级公共物品。规范的实施涉及惩罚问题，实施惩罚要付出一定代价，如果有关他人都不愿意付出代价，那么规范就形同虚设。例如，见义勇为是要冒一定风险的，如果不能得到充分的补偿或奖励，那么就没有人去惩罚违反规范的行动者。科尔曼认为，奖励不足就会产生坐享其成（或“搭便车”）的现象，即大家都等待其他人采取行动而自己从中受益；奖励充分不仅是实施有效规范的必要条件，而且还会产生热情奉献的现象，即热心公益事业或为集体利益冒风险。有效的奖励措施也依赖于有关他人的社会关系结构[21]。

但规范的实现并不都依靠外在的赏罚措施，例如在无人监督的情况下，许多人都自觉地遵守规范。这就涉及“规范的内化”问题，即个人建立了内在的赏罚系统，它规定哪些行动会受到自我谴责，哪些行动会得到奖励（或自我满足）。“规范的内化”（或社会化）是怎样实现的？科尔曼承认，由于理性行动理论以个人利益是既定的为前提，因此它无法在微观层次上说明个人利益是如何产生和变化的（这涉及个人心理和意识的层次），这是理性行动理论的缺陷[22]。但在宏观层次上，理性行动理论可说明在什么条件下，行动者试图使他人内化规范（如父母对子女）。内化或社会化是通过思想教育和文化熏陶使个人与社会（他人、父母、团体、企业、社区、国家等）实现认同，使个人利益与社会利益一致。这相当于塑造或改变个人的利益结构。这种内化工作是要付

出一定代价的，因此只有当外在惩罚系统失效或代价更高时，社会行动者才会投资于内在惩罚系统。

(3) 社会资本

在复杂的行动系统中，人们建立了各种社会关系，并形成了各种人际关系网络，这种关系网络为个人提供了新的资源——即社会资本。原始性社会资本是由家庭、村社提供的，它使个人在遇到困难或需要帮助时可以得到必要的社会支持，包括物质支持和感情支持。社会资本是一种表现为相互关心、相互信赖关系的无形资本或公共物品，这种资本很难通过市场交换来提供。创造社会资本的条件是，需要在较稳定、封闭的社会网络中通过较长期的互动形成道德观、文化观的共识。与其他形式的资本（如物质资本、人力资本）不同，社会资本的特征是：(1) 社会资本存在于人际关系的结构中，由结构的各个要素所组成，它不依附于独立的个人。(2) 社会资本只为结构内部的个人行动提供便利，它具有不可转让性。社会资本的主要形式是相互信任关系（可相互提供资源），其他的形式还有：共享的信息网络、有效的社会规范、权威关系以及合作性的社会组织（可提供公共物品）[23]。

四、基本的分析框架

在科尔曼看来，任何行动系统都是某种社会交换系统，社会系统和社会结构是通过人们的交往和交换行动形成的，它反过来又对人们的行动有制约作用。因此，对人的行动有决定性影响的因素有两个：一是个人的利益和价值偏好，另一个是结构制约。结构可分为三种类型：市场结构、权威结构、信任结构。在不同的结构中，对行动的制约机制是不同的，经济机制在市场结构中发挥着主导作用，而在权威结构和信任结构中，权力（或实力）、社会规范和社会资本都发挥着重要作用。这三种结构的共同特征是，它们反映了行动者的资源和权利的分布状态，行动者据此制订了交往或交换的法规（规范）和制度；同时，行动者也可以改

变资源和权利的分布状态，并改变现有的法规和制度。

理性行动理论的分析框架如图2所示，这一框架可同时用于对基本行动和系统行动进行分析和预测。科尔曼认为，任何行动系统都包含四个主要概念。其中，“个人利益”指个人需求及其满足程度。“控制分布”指每个行动者所控制的资源和权利及其分布。这两个概念说明行动者与资源的关系，它们是微观水平的概念。“资源价值”取决于有实力的行动者在相应资源中具有的利益，“行动者的实力”存在于他控制的有价值的资源之中。这两个概念是宏观水平的概念，它们说明行动者和资源在整体行动系统中的特征。“事件的结果”指交换行动（或互动）所形成的社会安排（如某种社会关系或制度等等）[24]。

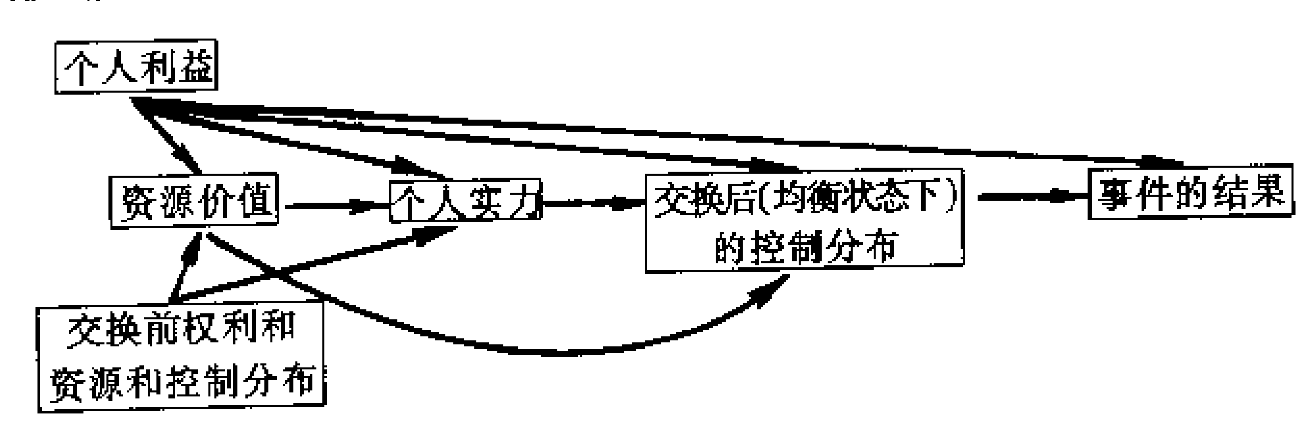


图2 理性行动理论的分析框架

科尔曼举了几个简单的例子加以说明。例如，在男女恋爱中，双方是交换他们的感情资源，行动者对于对方的感情需求越高，则对方感情的价值就越高。反之，获利（需求）较少的一方具有较强的实力，由于他（或她）掌握着较高价值的感情，因此在此种交换中起主要控制作用，并能使事件的结果按自己的意愿发展（如建立恋人关系或朋友关系或一般关系）。又如，在分析利益群体的冲突和争议时，根据不同群体与所争议问题的相关利益以及它们对资源的分别控制，就可以预测争论的结局。总之，在这一因果理论框架中，如果已知利益和资源控制在事件中的分

布，就可以计算出每个行动者的实力和每一事件的价值，进而可推论出在均衡状态下，每个行动者对这一事件的控制程度以及事件的结果。同样，如果已知交换前和交换后资源控制的均衡分布，那么就可以由图2反箭头方向推论出每个行动者的实力和他所控制的资源的价值，以及行动者在每一种资源中的利益。在第五编（数学分析）中，科尔曼首先建立了对简单行动进行这两种因果分析的数学模型和计算公式（第25、26章）。

在上述基本行动分析模型的基础上，科尔曼还发展了对各种复杂的系统行动（包括权威系统、信任系统和法人行动）进行分析的数学模型（第27—34章）。在他看来，这些模型是对经济学的均衡分析模型的扩展，因为社会系统行动并不局限于经济行动，社会交换虽然包含经济交换，但它并不等同于经济交换。这种不同表现在几个方面：(1) 许多社会交换不是在相互竞争的市场结构中进行的，而是在各种信任结构和权威结构中进行的，因此交换的制度与结构背景不同。(2) 在许多社会交换中，所涉及的资源不是私人控制的物品，而是不可分割或不可转让的公共物品，因此交换对此类资源的控制权不同于纯粹的经济交换。(3) 在理想的社会交换系统中，由于社会规范和社会资本的作用，不存在坐享其成的问题，也就是说，系统中的交易成本为零。通过上述界定，他建立了一个与经济学理想竞争市场模型相对应的“理想社会系统”模型[25]。

理想的社会行动系统的关键是通过共识达到交换的均衡，即由共识建立的法规（或社会规范与社会资本）能够降低交易费用，使交换行动得以稳定进行。共识是在社会交往中建立的，这种社会交往系统称为行动的外部系统，但共识又连接着行动者的内部系统，即行动者将法规或社会规范加以内化。“每一行动者均有一与外部行动系统部分一致的内部行动系统。行动者的行动基本上以利益为起源，但同时也源于上述内部系统。一种行动之所以出

现，是依据赞同不同事件后果的利益，对于相应事件的价值所作的判断。形成行动内在系统的基础是行动者建立的法规。在这一法规中，行动者观察到各种行动者拥有的权利、资源和利益。”[26]

通过上述分析，科尔曼揭示了由个人动机到社会交换、由基本行动到系统行动的内在逻辑关系，指出了由微观到宏观、宏观到微观转变的途径和机制，提供了在个人理性选择基础上分析各种形式的社会行动的理想模型。他指出，在不同的交换行动中，“行动者自身行动的控制权或者由行动者本人掌握，或者由其他人掌握（行动者把控制权转让给这些人）．其结果，行动者有时依据自身利益行动，有时根据特定的他人利益行事，有时又按照规范采取行动。合理性不仅存在于依据本人利益采取的行动，而且存在于建立内在法规的行动中。因为根据内部行动系统采取的行动能使行动者最大限度地提高生存能力。”[27]

第三节　法人行动与现代社会结构

在科尔曼的分析框架中，法人行动（Corporate action, 又译为团体行动）也同样体现出微观与宏观的联系．大规模的社会系统是由各种社会组织构成的，如家庭、企业、学校、政党、行政部门、社会团体等等，在这些组织中又建立了规定各自权利与义务的法规、制度和权威结构。在现代法治社会，这些组织称为法人行动者（或法人），它们要对自己的行动负法律责任，正像个体行动者要对自己的行动负责一样．在科尔曼看来，要对现代社会的各种行动作出说明和解释，就必须分析法人行动，因为许多社会行动都表现为法人行动，而且大量的个人行动都与法人组织有关联。现代社会的基本行动方式不仅仅是个人与个人（也称为自

然人）之间的交换和互动，而更多的是自然人与法人、法人与法人之间的交换。科尔曼对法人行动的分析主要是想回答以下几个问题：（1）法人组织是如何在个人理性选择的基础上形成的？（2）如何以同一个理论框架来解释和预测法人行动？（3）在现代社会，法人行动产生了哪些主要的社会问题？如何解决这些问题？

一、法人和法规的形成

在传统的社会理论中，对社会秩序和社会规范（或社会契约）起源的认识都依据洛克（1690）的天赋人权和社会契约学说，即任何人都有其基本的权利，但是如果每个人都根据自己的权利各自追逐私利的话，就会陷入无休止的争斗中（如霍布斯所说的"一切人反对一切人的战争"）。因此，具有理性的人们共同制订了社会契约，他们放弃了自己的部分权利，把它转让给一个权威机构并建立了共同的法规，以避免冲突并得到某些共同利益。

科尔曼指出，在这一学说的基础上，西方的政治哲学又分为两种传统：自由主义和集体主义。自由主义认为，权威机构制订的社会政策、法规应当体现个人利益，因为社会效益的优化是建立在个人利益优化的基础上的（穆勒、帕雷托、边沁代表了不同的自由主义理论）。集体主义以卢梭的理论为代表。卢梭认为，人们通过社会契约建立的社会组织代表了大多数人的最大利益，因此政策、法规首先应当考虑集体利益和共同意志，某些个人的私利是次要的。这两种传统反映了在政策、法规的制订依据上的分歧。

在社会决策方式和利益比较上，不同的自由主义理论也存在着分歧。帕雷托和边沁主张集体应控制大部分决策权，但边沁以"最大多数人的最大幸福"为利益计算的依据，帕雷托则将社会利益的最优状态定义为"在任何人的个人利益都不受损失的前提下社会效益的最大化"。与此相对，穆勒（1859）则主张个人应控

制大部分决策权，只有当个人行动损害了他人利益（即产生了消极外部效应）时，才应当由集体（包括受影响的他人）控制决策权，因为，不管是集体主义政治哲学还是自由主义的集体决策都要假设一个仁慈的、全能的君主来进行裁决和计算，这一方面是很难做到的，另一方面全能的君主也很有可能会损害个人利益。上述分歧也延续到当代关于国家理论的争论（是建立强政府还是弱政府，是建立福利国家还是自由竞争国家），政治哲学家罗尔斯和诺齐克分别为这两种观点提供了道德原则。

在科尔曼看来，各种传统的理论观点都有一定的局限性：首先，它们都是规范性地讨论“应当”怎样建立法规，而不是实证性地分析行动者“实际上”是如何建立法规的。其次，它们所依据的天赋人权学说是有缺陷的，因为在历史上创建权威机构和形成法规时，各人的权利并非是平等的。实际上，法人的形式是多样的（如有些权利由集体掌握，有些权利由个人拥有），最优法规的形式也是多样的。在制订法规阶段，罗尔斯（1971）所提出的两个道德原则（“在人人平等的前提下使个人有最大限度的自由”，“只有在处境最差的人能得到一定利益时，某种程度的不平等才是被允许的”）以及诺齐克（1974）所提出的自由主义原则（“只有当法人行动能产生积极的外部影响和提供公共物品时，个人才可以将某些必需的权利转让给法人”）都是行动者所要考虑的，但是除了这些理想的原则之外，行动者还要根据实际情况考虑各种具体、可行的原则。因此，实证性的社会理论需要进一步深入分析在什么条件下、不同的行动者是怎样建立某种形式的最优法规的[28]。

科尔曼区分了三种形式的最优法规：（1）个人最优。这类似于帕雷托最优，即每一行动者作为共同行动受益者所得到的利益，都明显大于他为共同行动所付出的代价。（2）效益最优。即法规所确定的权利分配能够使法人（及其所偏重的角色）的效益最大

化。例如，在研究机构的行政人员和科技人员之间进行利益分配，法人是偏重经济效益还是政治效益会导致不同的最优法规，而法人的偏重则是部分地取决于既具有利益冲突又有共同利益的这两部分人的资源和实力。(3) 影响力最优。在完全处于利益对立状态的组织中，偏重于掌握资源价值（或实力）最大一方的权利分配是最优状态。例如，由农奴和领主构成的庄园制是偏重于领主利益的[29]。

在经验分析的基础上，科尔曼指出，尽管许多法人组织不是个人所能选择的（如家庭、国家），但是人们仍是像建立法人组织一样，根据自己现有的利益和资源来选择或协调与法人的（交换）关系，只要他们比不存在此种关系时获益更多，他们就会继续保持这种关系，并承认法人的合法性。反之，他们就会选择退出或消极怠工（或修改法规）。行动者从法人组织中获益并不意味着权利和利益的平等分配。有的人获益可能远多于其他人（如国王），这种分配（或交换）的结果取决于行动者的实力结构和他们所掌握资源的价值，以及由实力和资源分布所决定的法规。当实力和资源结构发生变化以后，法规也会发生相应的变化。例如，在由学生、家长和学校组成的教育系统中，近年来随着学生所掌握的资源的增多，家长和学校的权威相应减少，原有的一些不成文的法规（如家长和学校有权干涉学生的某些行为）也逐渐改变，其结果是学生比过去获得了更多的权利和利益。

科尔曼认为，法人和法规既产生于获取共同利益的社会契约，也产生于对利益冲突的协调，前者称为共同性法规，后者称为分离性法规。在制订法规时，有实力的行动者往往占据主导地位，他们能够创造一种权利分配系统（如宗法制度），其中，利益冲突中的优胜者（如家长、男人）主要充当法人行动的受益者，失败者（如子女、女人）主要充当目标行动者。但是，"被征服者拥有无法转让的资源，这是胜利者无法忽视的，以这类资源为资本，

失败者有可能推翻或修改既成的法规"[30]。

二、对法人组织的分析

法人是通过自然人将其权利转让给一个共同的权威机构而形成的，法人行动的目的是为这些自然人获取共同利益，法人行动涉及由个人选择到社会选择的过程。所谓社会选择是依据众多个人的利益和意愿作出集体决策。但法人行动的实施不是由自然人各自行动，而是靠一套职位（或等级）结构执行的，这与自然人的行动不同。科尔曼对法人的分析主要包括以下几个方面：

(1) 自然人与法人

与规范性地讨论人的天赋权利不同，科尔曼是从历史的角度分析自然人和法人概念的产生与变化。他认为，在中世纪以前，依据罗马法，权利属于国家（依据其他法规和教规，有些权利还属于教会、村社、宗族），因此自然人（作为个体的人）是没有任何个人权利可言的，也没有多少选择的自由；他们都被固定在某种等级结构中（如奴隶、平民、贵族）。中世纪以后，随着社会分工的发展和启蒙思想的兴起，出现了公民的概念，并从法律上规定了公民的基本权利。同样，现代法人的概念也是在工业革命以后逐渐形成的。传统的国家、社团等法人团体只是封建等级结构的组成部分，它们与最高君主相连接。17世纪以后，法人团体逐渐获得了自主权，并成为新的固定活动单位，为一种全新的社会结构的出现提供了可能。现代法人的特征是：它由职位所组成；它拥有独立的权利和义务，有自己的利益和资源；在法律上，它可以在功能上替代自然人，并对自己的整体行动负法律责任[31]。

科尔曼认为，以个人理性为基础的社会行动研究，需要具体地、历史地分析各个行动者所掌握的资源和权利以及它们在行动系统中的分布。自然人与法人是现代社会的两种基本行动者，但两者有一定的区别：(1) 法人行动是系统行动，它的行动基础不是个人动机和利益，而是在内部交换活动中形成的各种利

益[32]。(2) 法人权利的所有者和行使者是不同的自然人，他们称为委托人和代理人，法人内部的权利转移有两个过程：一是众多自然人把自己的权利转交给法人，二是法人把集中起来的权利授予各个代理人。上述交换不同于自然人之间的交换[33]。(3) 对自然人进行社会控制的手段主要是社会规范和社会化，但这些手段对法人不适用。控制法人行动，使其履行社会责任的手段主要是加强外部管理、运用法律和税收政策[34]。尽管有以上区别，法人行动仍可以用图 2 的分析框架进行定量研究，只不过某些限制条件需要改变或扩充。

(2) 现代法人的生存方式

法人的生存取决于它在补偿了行动中所付出的资源（或成本）之后能否得到共同利益。如果获益小于付出，那么法人就会解体或破产。科尔曼区分了法人维持其生存的三种方式：(1) 互惠性生存，(2) 独立生存，(3) 总体生存。互惠性关系类似于市场中买卖双方的交换关系。法人的互惠性生存是指在构成法人的各种职位之间都存在着互惠性交换关系（如由农民、收购商、加工商组成的粮食企业）。独立生存是指职位之间不一定是互惠交换，但每个成员从法人组织中得到的报酬能使他获益，每个成员所作出的贡献都能使法人获益（如由行政人员、科技人员组成的研究机构，其中这两类人员之间的关系不是互惠性的，而是单向服务性的）。总体生存与独立生存相似，不同的是，有些成员不能使法人获益（如行政人员过多产生的“吃大锅饭”现象）。但是，只要其他成员作出的贡献在总体上大于法人付出的总报酬，那么法人组织就能得以维持。

科尔曼指出，随着社会的复杂化和社会交往的扩展，法人组织的规模也不断增大。在大规模的法人系统中，总体生存方式逐渐占据主导地位，尤其是在福利国家和社会主义国家。总体生存的弊病是，由于报酬与贡献的不一致，每个成员的理性选择结果是

尽量少作贡献，这会减少法人的总收益[35]。

(3) 法人行动的困境

在大规模的法人系统中，除了总体生存的弊病外，法人行动还产生了几种困境 (Dilemmas)，它们都是由于现代法人制度的不完善，使个人的理性选择行动导致了社会总体效益的减少。

A. 囚徒困境。在博弈理论的分析中，两个同案的囚徒所面临的情景是，如果两人都不坦白就无法定罪，两人都能获得最大利益；如果其中一人坦白，另一人不坦白，前者将被判刑 1 年，后者判刑 10 年；如果两人都坦白，他们将各判 5 年。由于他们被分别监禁，无法沟通，因此都担心另一人坦白使自己被判 10 年。大量实验表明，在这种情景下，两个囚徒各自的理性选择结果都是坦白认罪。这一结果比两人合作行动（通过沟通建立同盟）的结果要差很多。在现代法人结构中，由于各种职位之间缺乏沟通和共识，个人依据理性选择原则很有可能采取相互不合作的行动，例如在金融危机时，股东和储户竞相抽回资金[36]。

B. 公共物品困境。法人行动的目的之一是提供公共物品或共同产品（如社会治安）。但有些法人产品会产生消极的外部效应（如环境污染），这种产品也称为公共灾难。公共物品困境是指某些成员缺乏动机为创造公共物品或消除公共灾难作出贡献，他们宁愿坐享其成。这种困境的产生一方面是由于公共物品的性质使它不能被私人占有，而只能共享（由此产生了“搭便车”、“损害公共财产”等现象），另一方面是由于随着法人系统规模的不断扩大，平均每个人在公共物品中蕴含的利益和影响力越来越少，这使个人对公共事务越来越缺乏控制（由此产生了“参与动机减弱”、“政治冷淡”等现象）。此外，由于各个行动者将控制权转让给法人但又缺乏参与和监督，因此有可能使法人代理人利用公共权利为自己谋私利，并损害行动者的利益。坐享其成和损害公共利益（或他人利益）都是法人行动所造成的消极外部效应[37]。

三、法人组织与现代社会

在科尔曼看来，现代法人组织在一百多年来的发展中已经占据了社会的中心位置，并成为社会结构的重要组成部分。社会组织基础的变化产生了一系列新的社会问题。其中与法人组织有关的问题主要是社会资本的减少和组织方式的不完善。

社会资本最初是在初级群体（如家庭、邻里）中形成的，然后逐渐扩展到其他关系网络。科尔曼认为，在现代社会，由于各种人工创建的社会组织逐渐破坏了初级群体的关系网络，因此原始性社会资本受到严重侵蚀，而且又缺乏可以替代它的新型社会资本，这是当代社会面临的主要问题[38]。

近几十年来，法人组织方式的弊病越来越受到人们的重视。为克服这些弊病，科尔曼提出的建议是重建责任系统。具体地说，就是尽可能以独立生存和互惠生存替代现有的总体生存方式（通过划小核算单位、授予特许权、采用滞后控制等手段）；扩大参与决策的范围；改变现有的在权威、代理人和行动者之间的权利分配方式[39]。

下面以命题的形式对科尔曼的观点作一小结：

(1) 随着社会分工的发展和行动系统规模的扩大，行动者更有可能将自己的权利转让给某些行动实体以形成更多的法人组织。

(2) 人们从法人组织中获益越多，他们越有可能将法人的制度和权威结构合法化。

(3) 在大规模行动系统中，人们相互沟通的机会越少，他们越有可能采取个体理性行动，这种各自独立的行动比起相互合作的行动使他们获益更少（“囚徒困境”）。

(4) 从某种公共物品中获益的人数越多，平均每个人对公共物品作出贡献和获取收益的份额就越少，人们就越有可能不对公共物品的保护作出贡献（“公共物品困境”）。

(5) 社会生活越是被大规模法人组织的总体生存方式所决定，法人行动对人们的外部效应就越大，而且人们越无法控制这些效应。

(6) 在现代社会，初级群体越是被法人组织所取代，社会资本越是减少，法人行动所产生的消极外部效应也就越大。

(7) 法人组织通过分权和在小单位的直接交换中采用独立生存方式，就能够减少无控制的外部效应，能够更多地内化外部效应，并能创造出新的社会资本。

(8) 法人组织越多地让受其影响的有关他人（包括内部和外部的行动者）参与决策，就越能够内化外部效应。

(9) 总体生存方式越多地被独立生存方式所取代，现代社会就越能恢复其活力。

第四节　理性行动理论的影响及评价

科尔曼的《社会理论的基础》发表以后在美国社会学界产生了很大影响，评论界称之为"继帕森斯的《社会行动的结构》(1937) 发表以来又一部最重要的社会学理论著作"。在评论中，丹尼尔·贝尔认为，"这本书是当前社会学和社会理论方面最重要的著作之一，它为社会学今后数十年的发展确立了新的研究方向"，默顿指出，"科尔曼教授在分析批判传统社会理论的基础上，创建了新的社会行动理论。他对法人行动者的分析是具有深远影响的新思维"。

由于这部著作的影响，90 年代以来，社会学的理性选择理论不仅在美国而且在国际社会学界都受到日益关注和广泛应用。尽管每一种理论都只是从某一视角提供了一种分析和认识问题的工具，但是不同理论的影响力取决于它们在解答各种实质性问题

(包括理论问题和经验问题）时是否得到了更广泛的应用。美国社会学家（也是理性选择学派的代表人之一）赫克特（M. Hechter）考察了1988年以来发表的社会学论文，发现受理性选择理论影响的经验研究的比例不断增多，这些研究涉及的领域也在不断扩展，除了与经济行为有关的劳动力市场、企业组织、分层与流动、管理与决策等传统领域外，还扩展到家庭、宗教、犯罪、种族、性别、社会医学、历史社会学等领域。他认为，这是由于理性选择理论不是单一的、无所不包的理论体系（如结构功能主义），而是在同一个行为假设（个人理性选择）下向不同层次发展的一组理论群，因此它适用于对各种社会现象的分析；另一原因是理性选择理论具有较强的内在逻辑性，借助这一理论视角有助于澄清原有的各种宏观与微观理论中的逻辑线索[40]。

一、理性行动理论的贡献

科尔曼的理论贡献表现在与其理论目标相联系的三个方面：(1) 提供了一种将微观分析与宏观分析相结合的社会行动理论。(2) 借鉴经济学的理论和其他学科的成果，为建立一种分析性(规范性）的社会学理论打下了基础。(3) 开创了法人行动研究的新方向。

在社会科学领域中，长期存在着微观理论与宏观理论脱节的现象，这一方面是由于不同的方法论预设所致，另一方面是由于缺乏有效的理论工具和操作方法。例如，P. 布劳在创建了微观的社会交换理论之后，曾设想将其扩展到宏观领域，但他很快放弃了这种努力，并改变了自己的方法论立场，认为宏观社会现象只与结构的突生属性有关，与个人行动（或其合力）无直接关系[41]。80年代以来，社会学理论领域中出现了新的整合趋势，亚历山大、瑞泽等人提出了将宏观研究与微观研究相结合的理论框架[42]。但他们都是在元理论和方法论层次进行综合。与此不同，科尔曼的理论则进入到经验分析的层次，他对社会行动的概

念化和操作化使微观行动与宏观结构的逻辑关系能够得到检验(证实或证伪)，使宏观现象能够在基础层次上得到解释，从而使韦伯所倡导的“以（理解）个人有目的行动为基础的解释社会学”得到丰富和发展。

从理论形式上看，理性行动理论借鉴了经济学的均衡分析和理性选择模型，但它不是简单地套用这一模型，而是将其扩展到社会行动领域，并结合其他学科的成果，以解答社会科学领域中共同的前沿课题。社会科学各学科都要研究微观行动与宏观结构(即个人与社会）的关系问题，但各学科的理论视角有所不同。主流经济学的理论模型因其简捷性而在实证分析和解释能力这两方面优于其他学科，但在现实性和丰富性等方面则有所不足。为了扩展其解释能力，经济学的均衡分析模型经历了从局部均衡分析到一般均衡分析、再到90年代的博弈均衡分析的发展[43]。在博弈均衡分析中，需要考虑的因素已不仅仅是个人的利益偏好和资源分布（局部均衡分析的要素)，也不仅仅是补充了社会选择与决策、组织与制度、法规或产权、交易费用等（一般均衡分析和新制度经济学的要素)，而且还要考虑行动者的知识结构，即由主体间性形成的共享知识或道德共识，由此而涉及众多的非经济因素，如规范、习俗、意识形态、权威、传统、文化等等。这些因素以往属于社会学、政治学、心理学、人类学关注的领域，因此经济学与其他学科在上述领域中产生了交汇，各学科从不同的角度，以不同的理论形式来解答共同的前沿课题。科尔曼对规范性行动、权威性行动和法人行动的分析就是从社会学角度提供的具有独创性的成果。不仅如此，科尔曼在建立分析性的理论框架和数学模型方面也进行了大量的开创性工作，这些努力有助于提高社会学分析的精确性和解释能力。

科尔曼对社会行动理论的贡献更多地体现在他对法人行动的分析上，尽管他大量借鉴了社会学的交换理论、经济学的理性选

择理论、法学的代理人理论以及有关学科的研究成果，但是将这些成果组织在一个理论框架中，并以社会学的理论视角来综合和发展对各种形式的社会行动（特别是法人行动）的认识，则是科尔曼的理论贡献。例如，他对法人和法规（包括制度、政策）形成的分析、关于法人权利的行使与分配（包括对代理人的监督）等问题的讨论，以及对法人组织方式的研究等等，都是当前理论界需要进一步深入探讨的课题，他的著作则为这些课题的研究奠定了基础。

二、新社会科学与重建社会

如果按哈贝马斯的知识旨趣分类，科尔曼的理论旨趣主要在实证分析知识上，但他对法人行动的研究则既是分析性也是批判反思性的，如同韦伯对科层组织的研究。他认识到，社会科学的功能不仅仅是认识社会，而且也是为了重建社会。工业革命以来，社会的原始基础（家庭和社区）受到严重侵蚀，法人组织逐渐占据了主导地位；由于这种“人工创立”的社会组织产生了许多社会弊病，因此迫切需要改造与重建。要重建社会就需要社会科学理论的指导。科尔曼认为，以往的社会科学理论难以担负这一重任，“迄今为止，大多数社会理论家仅仅描述和解释上述社会变迁，重建社会所需要的理论基础尚未建立，因此，社会学家或从事于揭露现实弊端的对理论建设毫无价值的肤浅研究，或背离科学规律，服从意识形态的需要”。只有新社会科学理论才能指导新社会基础的创立，这种理论必须具有目的性和科学性。这是由于“创建社会组织不仅需要有关系统活动的知识，而且需要了解系统组成部分的活动是怎样结合在一起的”，这种理论还必须假设个人理性行动的结合能够影响系统行动。因此，新社会科学理论的基础必然是理性行动理论[44]。

科尔曼对现代社会和大规模法人组织的批判与反思也许不如哈贝马斯和一些后现代主义理论家那样深刻，但他所指出的“社会

资本的流失”与后者所称的“现代性危机”都概括了共同的社会现象，即现代社会中“道德共识”或“共享的知识结构”的危机（或解体）。作为实证理论家，科尔曼并不停留在对社会的批判上，他还运用自己的理性行动理论从反思社会学的角度对理论家的作用进行实证分析。他要解答的问题是：社会研究者是谁的代理人？他们提出的重建社会（或解构社会）的理论代表了谁的利益？社会理论是如何对社会现实产生影响的？

通过经验分析，他对上述问题的回答是：(1) 尽管在现代的政策研究和应用研究中，研究者主要是一些大规模法人组织（如国家、政府部门、公司、工会）的代理人，但他们的研究结论可以反映委托人和社会的共同利益，即研究者在指导委托人如何在社会系统中更好地实现自我利益的同时，又不使社会利益受到损失，如同律师依法辩护一样。另一方面，研究者利用学科研究的独立性可以部分地摆脱委托人的支配。(2) 在学科理论研究中，研究者主要是社会的代理人，这是由于理论研究不直接涉及行动领域，且研究经费主要来源于社会（纳税人或为公益捐款的基金会）。但这并不排除研究者具有个人的利益和价值偏好，这也是各种意识形态理论的产生原因。(3) 新社会科学是由应用研究和理论研究这两个部分所组成的，理论部分对社会现实的影响与力学在改造物质环境时所起的作用一样。(4) 新的理论应当超越各学科的传统界限，而且应当是客观的、科学的社会理论，而不是主观的、肤浅的意识形态理论。科尔曼指出，社会理论家（包括社会学家、经济学家、政治学家、心理学家、哲学家和法学家）应当认识到，创造新社会科学既不是一种个人消遣，也不是个人主观偏好，“而是为创造一种具有生命力的社会结构提供基础，因为人们长期以来赖以生存的原始性结构已经消失”[45]。

上述对社会科学研究的分析从两个方面发展了社会学理论：一是在科学社会学和知识社会学方面，科尔曼通过将社会研究者

置于现代法人组织的系统中来分析科学研究作为一种系统行动是如何影响社会系统的，以及社会研究者作为法人利益和社会利益的代理人是如何提供一种公共物品（客观知识）的。另一方面，科尔曼从社会批判理论的角度提出了重建社会的任务，这种批判是建立在对现代法人组织的客观分析之上的。但他指出，重建社会的方案是由社会系统中的所有行动者通过集体决策制订的，而不是由理论家制订的。社会理论家不能充当政策顾问或哲学先知的角色。社会系统"需要社会理论以指导拥有法定权利控制社会政策的人、使其行使权利时以理论知识为基础。如果设想社会系统依赖于存在社会之外的顾问或哲学先知，那它的发展方向将如柏拉图或孔德所预料的，倒退至社会组织的原始形式"[46]。

三、理性行动理论的局限与潜力

科尔曼的理性行动理论发表以来也受到了许多来自社会[47]学界和经济学界的批评，社会学家的批评主要是：(1) 这种理论的经济学色彩太浓，且忽视了许多重要的非经济因素。(2) 关于人的理性选择的假设是不现实的，因为人们的许多行动不是理性的或可选择的，而是情感性、习惯性和强制性的。经济学家的批评则认为其理论模型不简捷、概念界定不明确、数学推导不严谨，而且包含了过多的非个人选择因素（如规范、结构等）。这些批评有些是恰当的，有些是出于误解。赫克特指出，许多对理性选择假设的批评是对个人理性这一概念的误解，理性选择理论只是假设个人的行动具有目的性，这种目的（或价值取向）不一定是经济目的或自私自利的，它也可以包括利他主义、社会公平、爱国主义等价值观。另一方面，理性选择理论是关注众多个人的理性行动的社会后果，而不是某一个人的理性（或非理性）选择的结果。

任何理论都有其局限性，但对不同的理论形式有不同的评价标准。在社会学理论中，科尔曼的理论不是以哲学思辨见长，也不

是以广博的历史阐释或细致的现象学描述著称，而是在实证分析和解释能力方面具有优势和潜力。对于实证性理论，通常的评价标准是理论解释的有效性、内在逻辑的一致性、理论模型的简捷性和普适性（包括与其他理论的相容性）。在这些方面，理性行动理论的局限或不足之处主要是:

(1) 缺乏与其他社会学理论的对话。在科尔曼的著作中，他的理论观点与以往社会学理论成果之间的关系是不清晰的，即使是在与其理论主题有密切联系的领域中（如社会交换、规范的形成、自我的内部结构等），他也没有讨论以往社会学理论（如霍曼斯、布劳的社会交换理论、米德的自我理论和布鲁默的符号互动论）的贡献与不足。这就削弱了理性行动理论与其他社会学理论的相容性，从而使其理论解释的有效性和普适性受到怀疑。

(2) 某些基本概念的界定和操作方法还不完善，如利益和价值。尽管为克服测量"利益"的困难，科尔曼区分了客体自我和行动自我的利益，但是对后者的测量仍是像经济学那样对财富的计量（经济学假定财富是可替换物品，由此可间接衡量其他需求或偏好），这就使"效益最大化"假设转变为"财富最大化"假设，使其理论带有经济还原论的色彩。另一方面，理性行动理论是以个人的利益偏好和结构的限制这两个并列的决定因素来解释社会行动及其后果，但是由于个人利益难以测量，因此许多经验研究都是以社会结构因素进行解释，这就使理性行动理论与主流社会学理论（如结构理论和网络理论）在经验研究中没有什么区别[48]。

(3) 数学模型的不完善。由于在社会学中数学模型的应用还不普及，大多数社会学家还缺乏数学方面的训练，因此对数学模型的经验检验和理论修正还远不如经济学那样完善，这就使理性行动理论的应用受到限制。有人指出，理性选择理论有两种模型：纯（数学）模型和经验模型（Thin Modal and Thick

Modal)。纯模型不考虑个体行动的具体意向，而只考虑价值偏好的一般形式和行动的基本方式。这种模型可适用于各种行动，它具有很强的解释力，但却缺乏实质内容，它类似于物理学和生物学的一般理论模型[49]。经验模型包含丰富的经验内容，但它有很多限制条件，它只适用于某一类行动，因此很难发展成一个统一的形式化或数学化的模型，而只能采用命题或分类的形式。经验模型以韦伯的理论为代表。韦伯认为，人的理性行动有各种类型（如对财富、权力和声望的追求），每一类型有其特定的行为方式。也许在现阶段，当需要在理论模型的简捷性和形式化与模型的丰富性和适用性之间进行选择时，社会学更偏向于后者。目前许多以理性行动理论为指导的经验研究都是采用经验模型。

尽管有上述局限性，但理性行动理论在未来社会学和社会科学的发展中仍具有很大潜力，这不仅是由于它在各学科交汇的共同领域中处于前沿位置，也不仅是由于它的内在逻辑性和解释能力较强因而可广泛应用于社会学的各个领域，而且还由于它的理论框架可容纳当前各种社会学理论的洞见。例如，在综合微观与宏观、行动者与结构的各种理论中，埃默森的交换网络理论、柯林斯的微观结构理论、布迪厄的实践理论和社会资本理论，以及新经济社会学理论都与理性行动理论有一定的结合点。科尔曼关于法人行动和重建社会的观点与哈贝马斯的交往行动理论和吉登斯对现代性的分析也有许多相通之处。当然，不同的理论形式有不同的功能。在分工发达的现代社会，没有哪一种理论可以兼备各种功能或独占垄断地位。各种知识具有互补性，各个学科具有互补性，各种理论也具有互补性。不同理论之间的对话和交流可以相互启迪，并通过沟通而达到一定的共识。可以肯定，理性行动理论在沟通和启迪各种理论洞见方面将发挥重要的作用。

参考文献

J.科尔曼 1990《社会理论的基础》，邓方译，社会科学文献出版社。

Coleman, J. S.

1964 *The Introduction to Mathematical Sociology.* New York: Free Press.

1966 *Equality of Educational Opportunity.* Washington: U. S. Government.

1972 *Policy Research in the Social Science.* N. J.: General Learning Press.

1974 *Power and the Structure of Society.* New York: Basic Books.

1986 *Individual Interests and Collective Action.* Cambridge University Press.

1988a "Social Capital in the Creation of Human Capital". *AJS.* V. 94: 95－120.

1988b Free Riders and Zealots: the Role of Social Networks. *Sociological Theory.* V. 6: 52－57.

1990 *Foundation of Social Theory.* Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

G.S. 贝克尔 ，1995(1976)，《人类行为的经济分析》，王业宇 陈琪译，上海三联书店。

T. 埃格特森，1996(1990)，《新制度经济学》，吴经邦等译，北京 商务印书馆。

汪丁丁， 1996， 《在经济学与哲学之间》，中国社会科学出版社 。

Blau, Peter 1987 "Microprocess and Macrostructure"，In K. Cook (ed.) *Social Exchange Theory.* Beverly Hills, Calif. Sage: 83－100.

Ferejohn, J. A. 1991 "Rationality and interpretation"，In K R. Monroe (ed.), *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action.* New York:Harper Collins: 279－305.

Goldthorpe, J.H.1996 "The Quantitative Analysis of Large-scale Data and Rational Action Theory", *Eur. Sociol. Rev.* 12: 109-26.

Hechter M. 1997 Sociological Rational Choice Theory. *Am. Annual Reviews.Sociology.*23: 215-31.

Ritzer, G. 1992 *Sociological Theory* McGraw-Hill, Inc.

注 释

〔1〕 Coleman, J. S. 1990 *Foundation of Social Theory*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press. p.2.

〔2〕 同上，p.6.

〔3〕 同上，p.11.

〔4〕 同上，p.15.

〔5〕 同上，pp.15-20.

〔6〕 同上，p.21.

〔7〕 G.S.贝克尔，1995(1976)，《人类行为的经济分析》，王业宇 陈琪译，上海三联书店。

〔8〕 Coleman ,1990, pp.6-10.

〔9〕 同上，pp.34-37.

〔10〕 同上，p.37.

〔11〕 同上，pp.556-560.

〔12〕 同上，pp. 42-44.

〔13〕 同上，pp. 55-69.

〔14〕 同上，p.81.

〔15〕 同上，pp. 84-89.

〔16〕 同上，p.121.

〔17〕 同上，p.167.

〔18〕 同上，pp. 192-202.

〔19〕 同上，pp. 265-268.

〔20〕同上，p.276.

〔21〕同上，pp. 300－305.

〔22〕同上，p.321.

〔23〕同上，pp. 333－345.

〔24〕同上，pp. 141－146.

〔25〕同上，pp. 795－797.

〔26〕同上，p.1075.

〔27〕同上，p.1075.

〔28〕同上，pp. 377－378.

〔29〕同上，pp. 384－386.

〔30〕同上，p.389.

〔31〕同上，pp. 583－594.

〔32〕同上，p.1065.

〔33〕同上，p.507.

〔34〕同上，p.632.

〔35〕同上，pp. 465－475.

〔36〕同上，pp. 222－224.

〔37〕同上，pp. 373－376;pp. 494－499.

〔38〕同上，pp. 717－721.

〔39〕同上，pp. 469－472;pp. 722－726.

〔40〕Hechter M. 1997 Sociological Rational Choice Theory. *Am. Annual Reviews.Sociology*.23: 215－31.

〔41〕Blau, Peter 1987 "Microprocess and Macrostructure", In K. Cook (ed.) *Social Exchange Theory*, Beverly Hills, Calif. Sage: 83－100.p.87.

〔42〕Ritzer, G. 1992 *Sociological Theory*, McGraw－Hill, Inc. 第14章。

〔43〕汪丁丁，1996,《在经济学与哲学之间》，中国社会科学出版社，第10－15页。

〔44〕J. 科尔曼，1990,《社会理论的基础》，邓方译，社会科学文献出版社，中文版序言。

〔45〕Coleman, 1990, pp.675－695; 714－717.

〔46〕同上，p.872.

〔47〕Hechter, 1997, pp.192－194.

〔48〕Goldthorpe, J. H. 1996 'The Quantitative Analysis of Large－scale Data and Rational Action Theory', *Eur. Sociol. Rev.* 12: 109－26.

〔49〕Ferejohn, J. A. 1991 "Rationality and interpretation", In K R. Monroe (ed.), *The Economic Approach to Politics: A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action*. New York: Harper Collins: 279－305.

第四章
新功能主义社会学理论

谢立中

新功能主义是当代西方社会学中的一股重要思潮。它的影响遍及欧美许多国家。自1985年亚历山大等人明确倡导新功能主义以来，这股思潮已经有了十余年的历史。经过十余年的发展，新功能主义社会学不仅在理论与经验研究方面都已取得了相当的成就，而且还显示出深厚的发展潜力。对这样一种在国外已产生并仍将继续产生广泛影响的社会学思潮进行深入、系统的了解和研究，对正在发展中的中国社会学来说，无疑会具有重要的意义。90年代以来，我国学者对西方新功能主义社会学曾陆续作了一些介绍，对我国社会学界产生了一定的影响。但总的来说还显得很不够，过于粗略，有必要对它作更为详尽、具体的研究和探讨。本章拟在我国学者对西方新功能主义社会学已有的初步了解的基础上，就新功能主义在社会学理论方面的研究成果，对它作更进一步的介绍和评析，以期推动我国社会学理论研究的进一步开展。

第一节　学术背景、主要代表人物及基本思路

功能主义是西方社会学理论中相对说来最久远也最深厚的理论传统之一。作为社会学的一种理论范式，它始作俑于孔德、斯宾塞的著作，经过人类学家布朗、马林诺夫斯基和社会学家迪尔凯

姆等人的明确阐发，而由现代社会学大师帕森斯等人集其大成，终于发展成为一个宏伟的“巨型理论”体系。这个被称为“结构功能主义”的理论体系，在战后西方社会学界中曾一度被公认为是社会学理论的主导或统治范式。40年代中期至50年代末，西方社会学似乎在结构功能主义基础上取得了短暂的理论统一，以至于有人公开宣称：“功能主义方法根本上就是一切社会科学所使用的方法，无论他是否自称为功能主义者。”[1]然而，到了60年代，形势却发生了急剧的变化。“结构功能主义”理论日渐受到来自多方的强烈批评，它被指责为具有“反个人主义、反对变迁、保守主义、唯心主义以及反经验主义”[2]等等缺陷或偏见。这些激烈的批评迅速地导致了结构功能主义理论及其主宰地位的衰退。各种从不同角度反对功能主义的理论——冲突理论、交换理论、符号互动论、社会现象学、拟剧理论、本土方法论等等相继兴盛起来，逐渐占据了社会学理论的中心舞台，成为新的主流社会学范式。自60年代至80年代初期，西方社会学理论一直处于这种多元并存、百家纷争的对抗性局面之中。各家各派画地为牢，各执一端，虽然在一定时期内促进了学术的繁荣，但也给社会学理论的进一步发展设置了人为的限制或障碍。80年代中期以来，西方社会学家们逐渐意识到这种局面的消极后果，意识到打破现存的理论疆界，对各派理论进行恰当综合的必要性。各派社会学家纷纷行动，“以极大的兴趣去向其它的理论传统伸展”[3]，以弥补因各派纷争而在行动与秩序、冲突与稳定、结构与文化、主观与客观等不同理论维度上所造成的鸿沟，“努力发展出一种新的更为综合性的理论”[4]。西方社会学理论由此进入了一个新的阶段，即在一个新的基础上对过去分离的理论传统重新进行大综合的阶段。“新功能主义”就是在这个以“新的综合”为特征的理论发展阶段上产生和兴盛起来的一个具有重要影响的新理论思潮或理论倾向。

"新功能主义"影响广泛，欧美国家中的许多社会学家都被认为是"新功能主义者"。以下是依据《新功能主义》、《新功能主义社会学》等著作中的资料开列的一个"新功能主义者"名单：亚历山大（Alexander）、柯罗米（Colomy）、芒奇（Münch）、艾森斯塔德（Eisenstadt）、斯梅尔塞（Smelser）、罗西（Lossi）、巴伯（Barber）、莱希尼尔（Lechner）、古尔德（Gould）、苏里（Sciulli）、普拉格（Prager）、卢曼（Luhmann）、贝拉（Bellah）、蒂尔阿肯（Tiryakian）、格尔兹（Geertz）、罗伯特森（Robertson）、鲍姆（Boum）、莱文（Levine）、格斯坦（Gerstein）、利兹（Lidz）、泽利泽（Zelizer）、普拉特（Platt）、博斯克（Bosk）、海斯（Hayes）、罗德斯（Rhoadse）、施卢赫特（Schluchter）、钱帕基（Champagne）、博里库德（Bourricaud）、阿切尔（Archer）……等等。其中最主要也最自觉的代表人物则是亚历山大、柯罗米、芒奇、艾森斯塔德、斯梅尔塞、阿切尔等人。新功能主义者的主要代表性作品有：亚历山大的个人著作《社会学的理论逻辑》（1982—1983）、《结构和意义》（1989）、《行动和它的环境》（1988）、《文化和社会》（1990），亚历山大编辑的文集《新功能主义》（1985），亚历山大与柯罗米合编的文集《分化理论与社会变迁》（1990），柯罗米编辑的文集《新功能主义社会学》（1990），亚历山大等编辑的文集《微观——宏观之环》（1987），艾森斯塔德的专著《帝国的政治体系》（1963），艾森斯塔德与库雷诺合著的《社会学的形式：范式与危机》（1976），芒奇的著作《帕森斯与行动理论》（1980），阿切尔的专著《文化与主体性》（1988），卢曼的专著《社会分化》（1984），等等。

"新功能主义"这个词明确地表达了它与传统功能主义（主要是结构功能主义）的区别与联系。作为一种新的"功能主义"，它与传统的功能主义尤其是帕森斯的结构功能主义有着明确的继承

关系。按照它最积极的提倡者亚历山大的说法，他们之所以采用了“新功能主义”这个提法，是为了表明只有“帕森斯的分析模式为（社会学理论的）一种新综合提供了唯一可行的基础”[5]。为了表明这种看法的合理性，亚历山大对帕森斯的理论重新进行了解释。他认为帕森斯的著作实际上体现了一种宏大的企图，即对实证主义、功利主义、功能主义、唯意志主义、帕累托主义等古典社会学理论传统的归纳与综合。因此，帕森斯理论的内容是异常丰富的，但同时也因而是非常模糊且常常是自相矛盾的。它“给予社会学家们许多不同的选择，他们基于自己的知识和历史条件而从中做出各自的选择”[6]。那种导致其衰退的对它的解释——“反个人主义、反对变迁、保守主义、唯心主义及反经验主义的偏见等”，正是在60—70年代特定的知识背景与历史条件下，学术界对帕森斯理论所进行的选择性诠释的结果。亚历山大认为，在新的知识背景与历史条件下有必要也有可能对功能主义理论做出新的解释和发现。在1985年他为《新功能主义》一书所撰的序言中，亚历山大描述了他自己对“功能主义传统”的重新解释。按照他的解释，“功能主义传统”由以下六个特征构成：（1）功能主义在描述性而非说明性的意义上提供了一种社会各部分间相互关系的一般图景，它认为社会是由彼此联系相互作用的各要素所组成的、多元的与开放的系统；（2）功能主义不仅关注结构而且关注行动，不仅关注行动的实践性与手段性方面，而且也关注它的表意性与目的方面；（3）功能主义关注社会整合及社会控制的变异及过程；（4）功能主义假定人格、文化与社会之间的区别是社会结构所必需，它们之间的相互渗透所产生的张力是变迁与控制的持续根源；（5）功能主义认为分化是社会变迁的主要形式；（6）功能主义强调概念化与理论化的独立性[7]。亚历山大认为，“虽然功能主义上述六个特征的每一方面都与社会科学中的其他线索相关，但是没有哪一种其他的理论传统可以认同于

功能主义的上述所有特征”[8]。就此而言，功能主义传统实际上比其他的社会学理论传统具有更大的包容性，它“具有成为一种成功的社会学理论所需要的基本素质”[9]，因而是当前对社会学理论进行新综合的最合适的基础，甚至是“唯一可行的基础”[10]。亚历山大的这些说法，明确地表达了新功能主义者对“功能主义”传统的坚定信念。

另一方面，“新功能主义”作为一种“新”功能主义，又意味着它并不仅仅是要简单地复活“老”的功能主义。亚历山大说："引进‘新功能主义’这个词是为了强调继承性和内部批判这双重要素"[11]。正如“新马克思主义”是在批判传统马克思主义的机械性缺点和吸收20世纪社会思想最重要的进步成果的基础上重建了马克思主义一样，新功能主义也是要在一方面对老功能主义的一些缺陷进行内部批判，另一方面充分吸收60—80年代间产生的许多新理论成果的基础上“重建”功能主义。亚历山大等人指出和批判了帕森斯理论中的一些缺陷，如思想上的矛盾、前后不完全一致等，认为后期帕森斯的著作确实逐步向系统、整合、文化、均衡等维度倾斜，偏离了他早期的“综合精神”。在此基础上，亚历山大等人强调要使功能主义向冲突理论、互动理论、交换理论等理论传统开放，把它们的基本思想整合进功能主义的框架中去，建立起一个新的“多维性质”的综合性一般理论。例如，为了能把冲突论思想综合入功能主义，亚历山大批评了帕森斯关于系统总是趋向于均衡的观点，指出系统不必然是均衡的，并且强调在帕森斯的著作中，尤其是关于分化过程产生不均衡的思想中，本来就包含着大量关于社会冲突的命题；为了把行动的偶然性与创造性思想引入功能主义，亚历山大强调要在功能主义范围内综合米德、戈夫曼以及舒茨、早期加芬克尔等人的思想；为了把“批判理论”及其他新马克思主义理论导入功能主义，纠正帕森斯对现代社会过分乐观的观念，亚历山大强调要去

发现帕森斯思想中具有批判性的一面。除了亚历山大之外，其他的新功能主义理论家们也致力于重新发现或"重建"帕森斯功能主义的冲突取向、互动取向、批判取向和变迁取向等，力图在坚持功能主义上述基本特征的基础上，总结吸收其他理论传统的思想，使这些思想最终以一种功能主义的方式被结合起来。

迄今为止，新功能主义者们已经遵循上述思路，在理论研究与经验研究层次上，进行了大量的研究工作。可以说，这些工作已经使得以帕森斯结构功能主义为代表的传统的"功能主义"理论逐渐呈现出一种新的面貌。往下我们拟从五个方面——方法论基础、社会行动理论、社会结构理论、社会过程理论和社会变迁理论——来对这种新面貌作一简要描述。

第二节　新功能主义与社会学方法论

众所周知，与在学术研究的其它领域中一样，在社会学领域中对理论和经验在科学研究中的作用与地位问题也一直存在着激烈的争论。争论双方的观点大体上也可以用"经验论"与"唯理论"这两个名称来加以标示。经验论者强调经验观察对科学的社会研究的重要性，认为我们对社会现实的一切科学认识都必须以对社会现实的经验观察为基础。命题、理论是对经验事实（或经验陈述）逐级归纳、上升的结果，这种通过归纳过程得到的概括性知识只有不断地获得经验事实的支持才能维持其有效性，一切脱离经验事实的命题、理论都是不可靠的、无效的。唯理论者则强调理论思维的重要性，认为在个别的经验事实与普遍性的理论知识之间不存在着自然的逻辑联结，单纯对经验事实加以归纳永远得不出具有普遍性的理论知识，后者只有经过思维中的"跳跃"才有可能；同时，经验观察如果没有理论的指导，也将是盲

目的甚至毫无意义的。与在其他学科中一样，在现代社会学领域中，逻辑实证（经验）主义者可以看作是经验论者的近似样本，而许多终身以理论研究为主业的社会理论家如韦伯、舒茨、帕莱托乃至孔德、斯宾塞等则都可视为唯理论者的近似样本[12]。之所以说是“近似样本”，是因为在现实生活中，很少有人会持极端的经验论或唯理论立场，绝大多数人都只是在这两种立场之间的连续谱中或强或弱地倾向于某一极。

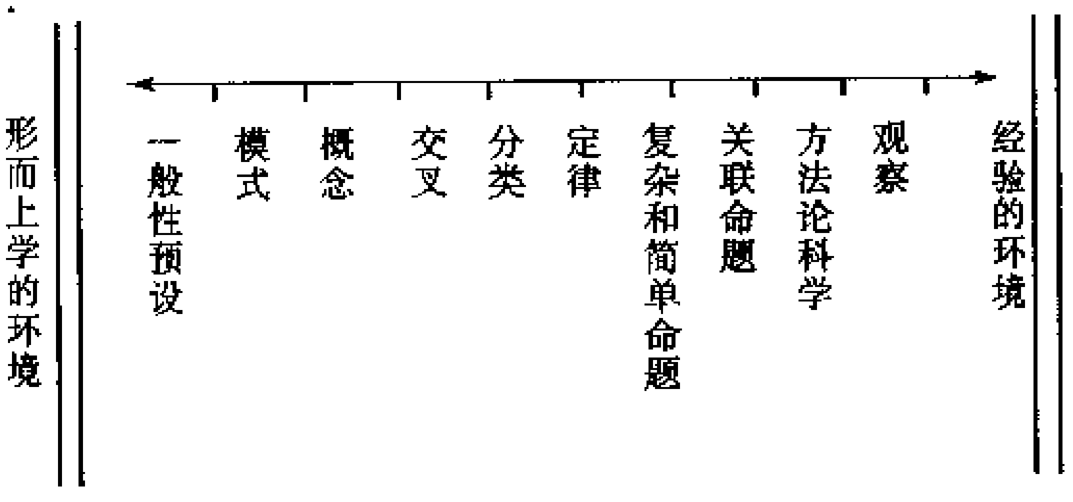
在经验论与唯理论的对立中，帕森斯无疑是倾向于唯理论一边。“与任何其他的美国社会学家不同的是，帕森斯毕生更多地从事发展一种高度抽象的和概括的理论，而轻视大部分所作的收集和分析经验材料的比较平庸的工作。他（虽然）分析过某些经验现象，像医疗界、美国政治中的麦卡锡时代，或是最近的对美国大学的分析。即使在这些独立的领域中，帕森斯也是用一种抽象的讲课风格进行分析的，而不是牢固地依据系统收集的资料”[13]。帕森斯戏谑地称自己为一个“不可救药的理论家”，并将自己的方法论称为“分析的现实主义”，意即他的工作目的是要建立一套能够帮助人们理解社会现实的分析性的概念框架，而不是去具体地描述经验现实本身。他认为构造这样一种分析性的概念框架应是社会学的首要任务。只有一个逻辑上完善的概念框架建立起来之后，才能进一步据此去提出操作意义，形成命题陈述，指导经验观察。

帕森斯的理论建构策略很自然地受到了许多持不同立场者的批评。人们批评帕森斯所建立的概念体系过于抽象、空洞，与社会现实并不相符，至多不过是一个具有一定的启发性、华美壮观但不结果实的哲学体系而已。对帕森斯的方法论立场进行重新考察，是新功能主义者首先面临的一个任务。亚历山大在其四卷本的巨著《社会学的理论逻辑》一书中，尤其是第一卷《实证主义、假设和当前的争论》中，首先在这方面做了有益的尝试。

亚历山大指出，在对于科学的本质及其内部各因素之间关系的问题上，存在着两种不同的理解。一种是实证主义的理解，也是在社会学中影响最为广泛的一种理解。这种理解最关键的预设就是认为事实（经验）陈述可以和非事实（非经验）陈述及关于一般问题的论述相分离。由此出发，实证主义进一步包含以下几个基本预设；由于上述分离，哲学或形而上学性的一般理论对于以经验研究为取向的社会科学而言不具有重要意义；没有这种非经验的参照物是自然科学的显著特征，真正的社会学也应具备这种“科学”的自我意识；在完全排除了“哲学”因素的科学里，经验观察无可非议地成为主要任务，任何理论问题只有通过它才能得到恰当的解决。这几项预设在社会学中就表现为强调以经验观察为基础，通过归纳经验观察的方法来逐级概括，最终得出一般性的理论陈述。亚历山大认为，这种将科学研究视为单向运动的观点，必然会导致米尔斯所说的想象力的枯竭。由于过分强调经验观察和证实的作用，必然会极大地缩小经验分析的范围，致使经验概括越来越停留在简单相关分析的水平上；同时，社会认识论问题逐渐变成单纯的方法问题，使社会学研究日益专注于统计分析等量化技术的改进，以为科学进步主要就依赖于这种改进。

对科学本质及其内部要素之关系的另一种理解是非实证主义。这种理解完全忽视经验观察在科学研究中的作用，认为科学知识本质上只是一些非经验性的规则。与实证主义专注于经验归纳活动不同，非实证主义专注于理论之间的分析与综合，忙于“尝试将理论观点还原——或‘合并’——为种种这样或那样的特殊的非经验规则。比如，理论经验主义就曾尝试将社会学理论还原为关于方法的种种假设，把冲突理论还原为在某一特殊时间点上经验世界的相对均衡，把反功能主义的观点还原为有关科学模型的本质的假设，把意识形态批判论还原为理论家的观点中的政治内容”[14]。

亚历山大指出，对科学的这两种理解对于科学本身的发展都是有害的。他认为，“科学是由多维层次构成的连续整体——从最一般的、形而上学的假设到较具体的理论假设和模型，再到更为经验性的假设和方法原则，最后过渡到与经验相关的假设和‘事实’”[15]。他以下图对他所理解的“科学连续体”进行了形象描述：



科学连续体及其成分

亚历山大认为，科学连续体中每一层次之间在研究规则上都具有相对独立性，虽然同时彼此间还有高度密切的联系。“社会学理论逻辑的任务就是要解释这些科学规则的作用及其内部相互关系。而且唯有对科学加以这样的区分理解，才能解释唯心主义者同实证主义者或唯物主义者之间的分歧，才能真正理解科学本身。因为这样能够清楚地看到任何科学的结论都是经验环境与形而上学环境两个层次之间交互作用的产物”[16]。

亚历山大称这种关于科学实质的观点为“后实证主义”的观点。他追溯了科学哲学的发展历程，认为当代科学哲学的发展经历了三个时期。30—40年代，激进实证主义科学观得到学术共同体的普遍支持，科学被认为是在归纳概括和经验证实之间来回摆动。50年代始，逻辑经验论开始意识到诸如概念化与模型化等理论要素的独立贡献，但仍认为一切理论陈述都必须也可以经受经验检验。60—70年代后，后实证主义或后经验主义的科学观开始

得到支持，虽然它的出现要更早一些。波兰尼（M. Polanyi）强调“观察”的性质依赖于科学家的理论能力以及理论框架；柯耶尔（Koyre）则分析了伽利略想出运动原理的哲学与文化背景，指出实验并不能成为把经验归纳成理论的起点。最有影响的后实证主义者则当推托马斯·库恩，他把科学描述为双向的过程，由经验观察与先验的“范式”框架之间的互动来决定，因此“范式”或理解的框架同经验具有同等的重要性。

尽管后实证主义将理论研究与经验研究同等看待，但由于后实证主义是作为实证主义的对立立场提出来的，因此它实际上更为强调的是理论研究的作用，只不过与非实证主义不一样，这种对理论研究的强调并不导向对经验研究的忽视。亚历山大概括了后实证主义的四个基本原则：1. 所有的科学资料数据都是由理论内在构成的；2. 经验的承诺并非单纯以实验证据为基础；3. 一般理论在常态上是独断论的和水平向的，而非怀疑论的和垂直向的；4. 科学信念的根本转变只有当出现了其他理论框架从而是以应付新经验时才会发生，因此理论争论是科学变化的动力之一[17]。这四个原则突出的都是理论在科学研究和发展过程中的地位和作用。亚历山大据此认为，对社会学研究来说，既要重视以经验观察为基础，从经验观察中归纳出概括性的认识，更要注重以一般性的理论分析为指导，从一般性的理论分析过渡到具体的经验研究。概而言之，理论研究与经验研究并重，通过二者的双向运动来推进我们对社会的认识，这就是亚历山大为新功能主义确立的方法论立场。

第三节　新功能主义与社会行动理论

帕森斯以前的功能主义理论都没有包含明确、系统的行动理

论。把“行动”及关于行动的研究引人社会学领域，主要是理解社会学的开山祖师韦伯的功绩。而在韦伯的基础上，把“行动”及关于行动的研究引人实证主义的功能主义理论当中，则是帕森斯的功绩。帕森斯试图通过这一做法，将理解社会学对微观个人行动的强调与实证的功能主义社会学对宏观社会结构的强调结合起来，以克服传统功能主义只重宏观不重微观，只重社会不重个人的缺陷。就行动理论本身而言，帕森斯也试图通过多方面的综合来建立起一个更一般的行动理论框架，提出行动是一个包括手段、目的、规范、条件与主观努力等多种要素在内的具有多方面属性的动作过程[18]，单纯把其中的某一类要素或属性抽出来对行动进行描述是不合适的。然而，尽管帕森斯试图以微观行动的理论来做为他整个社会学理论的基础，也尽管他的行动理论框架本来具有较大的包容性，但在其总的理论偏好与发展取向上，帕森斯却倾向于强调行动受规范制约的一面，偏好于用“规范性行动”或“志愿性行动”来作为描述人类社会行动的基本模式。由于这种偏好，行动者为实现目标所做的各种主观努力这个对行动过程具有重要意义的方面被有意或无意地忽略了，行动者成了一个其内部主观状态不明的“黑箱”[19]。在帕森斯中期结构功能主义色彩最浓厚的著作中，这种内部努力状态不明的“规范性行动”过程逻辑地被演绎成为个体通过社会化在社会规范与社会期望指引下的简单的角色执行过程。这种“过度社会化”的关于人及人的行动的形象，正是帕森斯理论受到强烈批评的一个方面。符号互动论、本土方法论、社会现象学、社会交换论等“微观社会学”理论正是针对着帕森斯理论的这个基本缺陷而兴盛发达起来的，对行动者内部努力过程（理解意义、确立规则、计算得失）的探究正是各种微观社会学理论的基本目标[20]。为了消除帕森斯理论的上述重要缺陷，许多新功能主义者做出了积极的努力。亚历山大则是其中的主要代表人物之一。

亚历山大在吸取符号互动论、本土方法论、社会现象学、社会交换论等微观社会学理论合理思想的基础上，提出了一个更具综合性的微观行动理论模式。亚历山大提出行动总是沿着两个基本的维度进行。这两个基本维度就是解释（或理解，interpretation）与谋划（strategization）。行动不能像帕森斯想像的那样理解为高度规范化或机械化的过程。行动，正如符号互动论/社会现象学者所指出的那样，首先是理解性的；但行动并非只是理解性的，它同时也如交换论者所指出的那样是实践的与功利性的。解释与谋划，是任何行动过程在任何时间点上都包含着的两个不可分割的方面；它们只能在理论上作为两个分析的要素而被区分开来；因此，绝不能把它们设想为两类不同的行动或同一行动过程的两个不同的阶段。“解释”又包括两种不同的过程：类型化（typification）与发明（invention）。对于类型化过程，舒茨的社会现象学与加芬克尔的“本土方法论”都做了详细的研究。这些研究表明，“类型化”是我们日常生活中解释事物的基本方式。而人们之所以常常采用类型化方式来解释世界是“因为他们充分期望每个新的印象都将是他们已经发展起来的对世界所作的理解的一个类型。这种类型化方式不仅仅是在传统的总体水平上起作用。即使当我们遭遇某些新的和令人激动的事物时我们也期望这种新的特性和令人激动的特性是可以被理解的：它将被我们在我们已拥有的参考词汇范围之内所认识。我们无法将自己从我们的分类系统中剥离出来”[21]。就以“类型化”作为认知的一种基本方式而言，最现代的心智与最古老的心智之间并无重大区别。所谓的“社会化”，就是学习掌握各种类型：“每个集体的成员都必须学会给每一种可能的情境作出解释，取出名称，找出它们的类型词汇”[22]。然而，“类型化”并不是人们理解现实的唯一模式。尽管我们总是力图将遇到的每一事物都概括到我们已有的分类框架中去，但真实的事物总是每每不同，我们总会遇到一

些用现有的分类系统无法涵盖的新现象、新性质，这时我们就需要创造一些新的范畴或类型来标示它们。这个过程就叫“发明”。归类与发明，构成了解释过程的两个基本方面。我们就是通过这两种方式来达成对现实的理解。与解释过程并列，“谋划”则构成行动过程的另一个方面。“行动不仅仅是理解世界，它也改变和作用于这个世界。行动者寻求通过马克思所说的实践（praxis）来贯彻他们的意图，由此他们必须协同他人或他物一道行动，或者通过行动来抵制他人或其它事物。这种实践行动肯定只能发生于确定的理解范围之内，但在对事物清楚理解的基础上它引入了策略性的考虑：使成本最小化和使报酬最大化”[23]。因为实现我们的意图需要时间和能量，而时间与能量是有限的，因此它们必须根据最小费用原则来加以配置。“谋划”或“策略计划”由此便成为行动过程中一个必不可少的部分。亚历山大认为，行动中的这两大方面是相互交错又相互影响的。“谋划”须以“解释”作为基础，而我们的策略计划过程也影响了我们对世界的解释或理解过程。我们并不试图去“理解”进入我们意识中的每一种现象。我们对时间、能量、可能获得的知识、目标实现难易程度的考虑，显然会影响我们的认知过程。我们多半会选择在未来的偶然环境中估计最可能、最容易达成的目标来作为我们的优先认知对象。通过这种集符号互动论、解释学/现象学及交换论于一体的对行动理论的“解释学的重建”，亚历山大认为他揭示了在帕森斯那里处于“黑箱”状态的行动的内部过程，描述了行动所具有的偶然性与创造性本质。按照这种模式，行动不再是一种木偶式的“规范性行动”，而是一种积极的、能动的理性行动；它不再是简单地遵循文化与社会环境的压力，而是积极地去寻求改变它所遭遇的环境。当然，作为一个功能主义者，亚历山大没有忘记划清他与“主观社会学”的界限。他在将行动偶然性与创造性的思想引入功能主义的同时，也重申了功能主义关于环境对行动具有强制性

的思想，指出偶然行动的思想也就蕴含了“它所发生于其中的环境的非偶然性”；“理解偶然性就是理解它必须趋向于强制，理解偶然性的维度就是理解它在这样一种强制性环境中的变化”；“如果我正确地概括了行动，那些环境将被视为它的产物；如果我正确地概括了环境，行动将被视为它们的结果”[24]。既坚持环境对行动的强制性效果，又强调行动的偶然性与创造性，强调行动对环境的变革作用，这就是亚历山大为功能主义提供的一种新的“行动”模式。

除了亚历山大以外，还有一些新功能主义理论家如芒奇等也对帕森斯的行动理论作了一些新的论述[25]。其基本特征与亚历山大类似，也是试图改变帕森斯理论中“规范性行动”模式的被动形象，将行动的偶然性、创造性特征引入到功能主义的行动模式中去。限于篇幅，兹不赘述。

第四节　新功能主义与社会结构理论

把社会看成是一个由内部各部分、各层次之间相互联系、相互制约而构成的一个相对独立于个人的有机整体，是传统功能主义关于社会结构的基本观点。不过，在帕森斯以前，功能主义传统的社会学家们大都把社会结构当作一种完全独立和超越于个人行动之外的客观实在来加以研究，无视社会行动与社会结构之间的相互作用。与此不同，帕森斯则企图将韦伯关于社会结构不过是个人社会行动之集合的思想与传统功能主义关于社会结构是一个具有相对独立特性之有机体的思想结合起来，以使传统功能主义的社会结构观更为完善。帕森斯首先将“行动”与“体系”相联结，提出了“行动体系”的概念，然后又进一步提出了著名的AGIL四功能模式来作为分析行动体系之结构的基本工具。按照这个模

式，人类是生活在由许多“单位行动”联结而成的行动体系当中，行动体系则是一种多层次的结构系统，每一层次都具有四种基本的功能要求：适应、目标达成、整合和模式维持；为了满足这四种基本的功能要求，行动体系就必须层层分化为四个相应的子系统，以分别执行四种系统功能；行动体系首先分化为行为有机体系统、人格系统、社会系统和文化系统四个子系统，每个子系统又进一步分化为四个子系统（如社会系统又进一步分化为经济、政治、社会文化和社区四个子系统），如此一级级分化下去；行动体系各层次的四个功能子系统之间不仅是一种相互区别、相互联系的关系，而且还是一种控制等级关系，等等。根据这种描述，社会系统既是一个由内部各部分之间相互联系、相互制约而构成的一个具有相对独立特性的有机体系，同时又只不过是整个行动体系的一部分；它由人类的“单位行动”所构成，又与行动体系的其它部分（有机体、人格与文化系统）相互区别、相互联结，共同形塑了人类行动本身。帕森斯的“行动体系”概念，以及他用来分析行动体系的四功能分析模式，既表达了社会结构的行动性质，又表达了行动的结构——功能性质。不过，在帕森斯的著作中，他更为强调的实际上是行动的结构性质（强调行动受其结构制约的一面）和行动结构的功能特性（行动体系是一个功能协调的合意系统）。帕森斯著作的这一方面后来受到了来自微观社会学（互动论、交换论等）与冲突社会学两方面的攻击。微观社会学批评帕森斯过于强调了行动对结构的受动性，忽视了行动之间的冲突和行动体系的强制性。对帕森斯行动体系理论的这两个缺陷进行修正，成为新功能主义社会学理论的一个基本生长点。作为“功能主义”者，新功能主义社会学家多数沿袭了帕森斯关于行动体系的概念以及他的四功能分析模式；但作为“新”功能主义者，他们中的一些人如罗西、亚历山大、芒奇、艾森斯塔德等则吸收了微观社会学与冲突社会学的一些合理思

想，对帕森斯的行动结构理论及其分析模式作了一系列的修正和改进。

亚历山大区分了行动与行动的环境两个方面，提出AGIL四功能分析模式不能用于分析行动自身，而只能用来分析行动的环境。与帕森斯不同，他认为具体的行动是不能被分析性地割裂为不同的系统要素的。人格系统、社会系统、文化系统等并非是作为行动本身的要素，而只是作为行动的环境因素进入行动过程当中的。因此这些系统也只是作为具体行动的一种外部环境来对行动产生影响的。作为具体行动的外部环境，它们为行动提供真实的行动目标、手段、社区支持、规则、意义框架和心理条件等。这些环境要素既是具体行动赖以展开的前提条件，同时又是具体行动的产物。行动者在它们提供的限制范围内展开行动，同时又不断地突破这种限制，创造新的行动环境。因此行动并非只是简单地受人格系统、社会系统、文化系统这些环境因素的规制，行动与其环境之间是相互制约、相互构造的[26]。

罗西则对帕森斯AGIL四功能模式中蕴含的"文化决定论"倾向进行了批评，提出要对四功能模式进行"辩证再解释"。他明确表示不同意帕森斯的"文化决定论"。"因为，在我看来，行动的四个子系统或更精确地说是四功能范式的组成部分处于辩证地构成的互动之中"、"四个子系统通过它的既相互区别又相互补充的差异而相互建构。一方面，每个子系统都必须保持其分析特征从而使其在组织焦点上与其他子系统相区别，但同时任何子系统的存在又是以其他子系统的相互对立为条件的。就此而言，子系统又是相互建构的"[27]。例如，"社会系统和人格系统的相互渗透是指，除非参与一个社会系统，否则人格系统无法存在。……反过来，社会系统无不产生于社会成员的人格所由构成的行动系统诸部分的整合"[28]；同样，尽管只有参与文化系统之中，人格系统才能存在，但文化系统也只有当它可以内化于人格系统时

才能存在。因此，行动体系的四功能部分之间不是一种机械的控制等级关系，而是一种辩证的相互建构关系。这种辩证的相互建构关系，在四功能部分之间（尤其是行动体系的集体组成部分社会系统和文化系统与个体组成部分有机体系统和人格系统两大部分之间）造成了一种持续不断的辩证张力。这种辩证张力的存在使得行动体系的结构既带有部分决定论的性质，又在一定程度上可以为行动者所改变。

芒奇也通过将"符号的复杂性"与"行动的偶然性"两个因素引入 AGIL，从而对 AGIL 模式作出了重大的推进，使得帕森斯的 AGIL 四功能模式与微观社会学对行动者主观意义及行动偶然性的强调能够结合起来。他提出行动总是发生于一个可由"符号的复杂性"与"行动的偶然性"这两个维度来加以刻画的空间之中。首先，人类行动是一种符号控制下的有意义的行动，指导人类行动的这些符号其数目与相互依赖性（也即其复杂性）在不同的行动过程中是各各不同、变化不定的。其次，人类行动是一种符号控制下的有意义的行动，这个特征本身就蕴含了人类行动的偶然性。人类行动潜在的可能性空间是随控制它的符号系统的不同而不同的。越是开放的符号系统，其涵盖的可能性空间就越大，它控制之下的人类行动的偶然性就越大；反之亦然。将这两个基本维度相交叉，可以将人类的全部行动空间划分为四个在"符号复杂性"与"行动偶然性"方面互不相同的行动领域。这四个行动领域与帕森斯的 AGIL 四功能领域正好是对应的。在执行系统适应功能的行动领域内，行动具备高度符号复杂性和高度偶然性；在执行目标达成功能的行动领域内，行动具备高度的符号复杂性和低度的偶然性；在执行整合功能的行动领域内，行动同时具备低的符号复杂性和低的偶然性；在执行模式维持功能的行动领域内，行动则具备低的符号复杂性和高的偶然性[29]。由于"符号复杂性"与"行动偶然性"这两个行动维度的引入，帕森斯 AGIL

四功能分析模式的决定论色彩大大降低了，行动在结构中的自由度大为拓展，在功能主义范围内来对行动主体的能动性进行考察便具有了可能。

如果说上述几位学者主要是通过吸收微观社会学的一些有关思想来对帕森斯的社会结构理论进行修正，那么艾森斯塔德则是通过吸收冲突社会学的一些有关思想来对帕森斯的社会结构理论进行了重要的补充。艾森斯塔德对功能主义社会结构理论的重要贡献之一，是把冲突社会学中的利益群体、利益群体结构以及群体冲突的概念引入了功能主义理论。艾森斯塔德将社会系统的不同功能需求与具体社会群体的利益联结起来，指出社会系统的不同功能部分同时也是有着不同利益和目标的社会群体，它们在履行着社会功能的同时，也在追求着自身的利益，为控制更多的权力与资源而努力。社会结构不仅仅是种功能关系结构，而且也是一种利益关系结构；社会的结构——功能分化过程同时也是社会的阶级或阶层分化过程[30]。由于社会的各个群体在利益与目标上存在着差别因此社会也不可能是一个简单的合意系统，社会的结合必然带有不同程度的强制性。努力在这种带有一定程度强制性质的社会结合中占据更好的甚至主导的或统治的地位，是各个利益群体的直接行动目标之一。通过把功能关系结构的概念与利益关系结构的概念相联结，艾森斯塔德把结构功能主义对社会结构——功能关系的强调与冲突社会学对社会利益——强制关系的强调协调了起来，弥补了传统结构功能主义理论忽视社会强制性质的缺陷。

第五节　新功能主义与社会过程理论

包括帕森斯在内，所有的传统功能主义社会学家们都侧重于把

社会运行过程当作一个合意的、协调的、均衡的过程来加以考察。自然，帕森斯在这方面所做的分析也是最为精致的。按照这种分析，整个社会过程在理想状态下可以描述为构成社会系统的全体成员在某种共同认可的社会意识、社会规范以及社会整合机制的作用下，相互协调、相互配合，共同致力于满足各种社会功能需要的过程。这种描述所涉及的一个关键问题是：无数孤立的个体行动是如何构造出这种合意的、协调的、均衡的总体过程的？帕森斯归纳出两个基本的社会机制来回答这个问题。一是个人的"社会化"。在"社会化"过程中，社会努力将它对个人在能力、规范、价值等方面的期待与要求灌输到个人的人格结构中去，个人则将社会对它的种种要求努力内化到自己的人格结构中来。正是通过"社会化"过程，个人才转变成为一个与社会期待相符合的"社会角色"。社会化了的集体成员，将共同按照社会的需要来进行分工合作、创设规章制度、协调各自的行动，使社会合作得以顺利进行。但"社会化"过程并不是完全的、充分的。个人的需求、意志、能力不可能充分地与社会的期待相吻合，任何时候总有部分"差异行为"出现，因此必须有另一方面的机制来处理这类行为，以确保社会合作的成功。这就是社会控制机制。通过社会控制机制，差异行为或是得到部分的预防，或是在出现后得到部分地减弱和各式各样的矫正，差异行为者的"正常"行为功能得到恢复，社会合作的正常秩序便得以维持。传统功能主义对社会过程的这种描述，凸显了社会过程的整体性质、合意性质和规范性质，忽视或掩饰了社会过程中个体行动的能动性质、利益性质以及社会过程的冲突性。这种社会过程观也理所当然地受到了符号互动论、冲突论、交换论等其他社会学理论流派的批评。为了弥补帕森斯主义社会过程观的缺陷，新功能主义者们吸取了符号互动论、交换论与冲突论者的批评意见，对帕森斯的社会过程观进行了新的阐释。

例如，亚历山大在区分行动与行动环境的基础上，指出社会运行不单纯是行动者（社会成员）被动地服从社会安排，机械地履行社会角色的过程。社会系统、文化系统、人格系统只是作为行动的外部环境进入到个体行动过程当中去，它并不对个体行动形成一种唯一性的约束，而是为个体行动划定一个可能的行动空间。行动者作为行动的主体，随时随地都在对其所处的社会文化环境进行解释和谋划、制定出自己的行动策略，作出自己的行动选择。因此，在社会的结构性约束与行动者的主观能动性之间并不存在着不可调和的矛盾。社会环境只是为行动者的行动限定了一个变化和选择的范围，而行动者所作出的行动选择反过来也会影响整个社会环境的变化。因此，社会过程是行动者与其所处的社会环境之间不断相互作用、相互构造的过程。不过，就亚历山大而言，在行动者与社会环境的相互作用中，他更强调的是社会环境对行动的约束作用，认为这种约束是微观的个体行动秩序形成的基础，宏观社会环境正是通过其对个体行动所施加的一定的约束，确保了整个宏观社会过程的有序运行[31]。

芒奇也从行动与结构相互作用的角度，对社会过程作了新的阐释。与亚历山大相比，他的分析显得更为精细。以他对行动领域的四种基本类型的分类模型为基础，芒奇提出了微观互动的四种基本类型：市场交换、政治决策、社区互动和理性讨论。这四种微观的互动过程构成整个社会过程的基础。芒奇指出，这些微观互动过程具有两方面的性质。一方面它们必须以一定的前提作为自己的出发点，而这些前提无论从时间上和空间上看都是处于它们的互动情景之外的，是在它们之前和在它们之外的人们互动的产物，"就这些前提与结果超越了互动情境而言，它们具有给定的和宏观结构的特征"[32]。从这个意义上，我们说微观的行动与互动必须以宏观的社会结构作为自己的前提，在一定程度上受到后者的约束。但另一方面，每一次微观互动的结果也对未来进一

步的互动过程产生或多或少的影响。对未来将要进行的互动过程而言，现在正在进行的互动过程的结果也是外在的、既定的，因而也是它们借以发生和受其约束的宏观结构前提的一部分。从这个意义上，我们又可以说微观的行动与互动也影响着或改变着它们借以发生和受其约束的宏观结构前提。可见，微观互动与作为其前提的宏观结构之间是相互作用、相互影响的。"对正在进行互动的行动实体来说宏观结构是给定的、在互动情境中不可改变的，因为它们是在这个互动情境之外的时间中与空间中创造出来的。与此同时，由于互动对宏观结构所施加的影响，它们又是可以被正在进行互动的行动实体所改变的；但这种变化仅仅只是对未来的互动而不是对当前考虑之中的互动情境有效"[33]。芒奇还对上述各种互动类型和其宏观结构性前提之间的相互作用进行了具体的说明。他指出，每种互动类型都有一些与它们各自本身的特征相联系的前提与结果，同时也都有一些与其它互动类型的特征相联系的前提与结果。例如，在市场交换中，自我和他人从一个既定的货币收入、商品和劳务方面的分配格局出发，这个分配格局是先前许多其他交换者交换活动的结果；与此同时，这一次交换的结果又会影响到货币收入、商品和劳务在未来的分配格局。此外，交换也要以结构性的规范作为自己的一种前提，这种结构性规范不是由参与这次交换的交换者创造而是由一大批在时间和空间上处于这次交换情境之外的交换参与者组成的交换者共同体所创造的。与此同时，就结构性规范会被交换者根据他们在交换中获得的实际经验而加以改变而言，交换也影响着结构性规范的变化。成文的契约法是交换的政治性前提，它也会根据交换者的经历被加以改变。普遍的价值观则是交换的文化前提，它们为契约形式的合法化设立了一个框架，而交换也对普遍价值观不断产生动态的影响，因为它不断地使这些价值观面临一些新的必须"文化地"加以回答的问题。同样，政治决策也是一方面以先

前政治决策活动中所形成的一些成文法，以在时空上处于这次政治决策情境之外的许多行动者组成的社区创造的规范性规则，以普遍性的价值观作为自己的前提，另一方面又对这些成文法、规范性规则和普遍价值观产生深远的影响。社区互动和理性讨论也都是如此。芒奇还指出，在现实生活中，各种微观互动与宏观结构之间是相互渗透、相互交错的，因而它们之间的相互作用实际上也是异常复杂的，远不是上面所说的那么简单。通过这些分析，芒奇表明了社会过程并不单纯只是行动者被动地履行宏观结构性安排的过程，而是行动者的微观互动与宏观结构之间相互影响、相互创造的过程。

与其对帕森斯结构理论的修正相适应，艾森斯塔德也把冲突论的有关思想引进功能主义的社会过程观，用冲突论的有关思想来对帕森斯的社会过程观进行修正。与帕森斯对社会过程的描述不同，艾森斯塔德把社会过程描述成为一个充满了利益冲突的过程。在早期的两篇文章《制度化与社会变迁》和《社会变迁、分化与进化》中，艾森斯塔德认为，在一定的背景条件下（如人口增长、资源稀缺等），社会必然产生冲突与失序。社会通过发展出一些更为特殊的结构来回应这些冲突，由此产生了社会分化，整个社会系统也由此分化为一些相互联系的子系统。然而社会对冲突与失序的这种回应并没有也不可能终结社会冲突与失序。因为结构分化既是功能性的，又是利益性的，社会的不同功能部分同时也是不同的利益群体，他们在承担社会功能的同时也在追逐着自身的利益，在资源稀缺等背景条件未变的情况下，这种不同群体对各自利益的追逐必然会持续不断地产生群体间的冲突。艾森斯塔德进一步解释道，社会分化最先总是由一些在主要制度领域内占据“策略性角色”位置的人所倡导的。这些人试图扩大自己的影响范围和发展他们各自领域的潜在可能性。“新的分化结构仅仅是通过按自己的利益来行动的那些群体确立起来的，这一事实

解释了为什么通过社会变迁而产生的制度反过来又会产生它自己的新问题"[34]。为了维持他们已确立的社会结构，那些倡导者集团将做出持续的努力来从不同的群体与个体那里调动各种资源，来维护系统的各种价值、符号和规范的合法性。这些努力将对社会中不同群体的地位产生明显的影响，引起他们之间权力平衡和他们对既定制度体系及其价值观的态度取向上的持续变化。由于分化是由特殊的群体来实施的，以及由于新的分化的制度的维持依赖于只能从其他群体那里获取的各种资源，社会的分化过程必然内在地引起群体冲突。"任何社会或集体中的大多数群体，在他们对任何此类制度的态度方面都倾向于显示出一定的自主性，并且，在他们向新的系统提供所需资源的意愿的程度和能力方面有着很大的差异或变化"[35]。其中，最不愿意或最无能力满足系统资源需求的那个群体，将发展出对新的统治群体的要求更具对抗性的组织与意识形态，他们与统治群体间的冲突也将最为激烈。

在后来与他人合著的《社会学的形式》一书中，艾森斯塔德又提出社会冲突与失序是内在地植根于人类的先天本性之中的。他认为，人类的基因符码 (genetic code) 是开放的，它必须通过符号形式和技术性组织来被"强制性地加以结构化" (be arbitrarily structured)。然而这种结构化的行动本身又产生了一种对于变迁和失序的开放性。因为符号形式与工具性技术进步的细节是无法完全确定的，它们只能在具体的互动中逐步显露。这种开放性反过来又产生了有关人类目标与活动的自由性与可变性、有关人格冲动的控制、有关贵重资源的稀缺性以及有关人类生命本身的持续性等方面的巨大的焦虑。这些焦虑一方面通过人类的宗教、哲学、科学和艺术等各种文化形式表现出来，另一方面引起了有组织的努力和冲突，破坏了社会成员之间的信任感。为了寻求和发展人们之间的相互信任感，社会发展出一些组织性的框架和机制

来规范劳动分工，一些象征性符码来结构化社会情景。但是，在社会发展出来的意义性合约、符码和用来规范劳动分工的组织框架、机制之间并不存在着完美的适应。这些为促进信任而发展出来的结构之间的紧张反过来又会危及信任的维持。这种紧张产生了新的象征性符码。这些新的象征性符码将人们对劳动分工的不适应感转换成强调失序和组织性专权的批判性意识形态。由于这些批判性符码必须在每一场合具体地加以定义，不同传播群体之间的差别便迅速地发展起来。这些差别反过来又加剧了上述紧张。在这种令人不满的情景下，各行动者群体便纷纷抢占接近关键性资源和位置的通道，颁布支持他们自己的立场与利益的规则。对每一群体之外的社会成员来说，这些规则常常显得是专横的、强制的和不公正的，群体冲突由此接踵而来。作为对这类冲突的反应，在几乎所有的社会中都产生了详细的、不仅用于控制符号互动也用于控制接近贵重资源机会的各种基础性规则。那些基础性规则构成了社会的“深层结构”，它们是通过不同类型的“事业家”或发明者之间有意或无意的联盟建立和维持起来的，那些联盟试图控制对社会结构的确定具有关键意义的符号和资源的流动。然而，艾森斯塔德指出，尽管这些基础性规则是用来处理社会秩序问题的，但“它并没有解决它们；它仅仅将它们转换到一个新的水平上。”[36]因此，社会冲突将始终存在。

总而言之，社会运行并非是一个合意的、协调的、均衡的过程。在社会运行过程中，社会冲突是无时不在、无处不在的。从这个意义上说，社会运行也不是行动者单纯被动地服从“社会安排”的过程，而是在既定的结构框架内自主地追逐自身利益与目标的过程。社会冲突与失序，正是导源于行动者之间对自身利益与目标的这种自主追求。艾森斯塔德通过将冲突论思想引入到功能主义框架中来，对功能主义社会过程观做出了重要贡献。

第六节　新功能主义与社会变迁理论

帕森斯早期的著作很少涉及社会变迁问题，这使得人们批评他的理论不能描述和解释社会变迁过程。部分地作为对这些批评的一种反应，帕森斯晚期与其支持者们逐渐把注意力转向了对社会变迁过程的研究，提出了一个被称为“分化理论”的功能主义社会变迁理论。这个理论的基本点是：(1) 认为社会变迁的基本形式是社会分化，社会变迁的基本趋势是不断地从功能重叠的简单结构向功能特化的复杂结构演进；(2) 提出推动社会分化的基本动力是社会的功能需求以及由此导致的结构性压力，认为每个社会都有一定的功能需求，当这些功能需求未能得到充分有效的满足时，就会对社会结构产生一种压力，迫使社会创造出一种更为有效、更为分化的结构安排；(3) 认为社会分化的结果是不断提高社会系统的效率和效力；(4) 认为社会分化过程包括分化、适应性增长、包容和价值概括化几个基本环节，等等[37]。

然而，这个最初的分化理论又引起了人们对它的新的批评。人们指责它：(1) 关于社会分化是社会变迁基本形式的说法过于空洞抽象，缺乏对变迁过程的历史与经验的专门分析；(2) 对社会变迁动力的解释过于简单，未能对卷入社会变迁的具体社会群体的作用进行考察，也忽视了权力与冲突对变迁的影响；(3) 认定分化必然导致系统效率与效力的提高，这点值得质疑；(4) 对现代社会的状况过于乐观，与整个结构功能主义理论一样内在地具有保守倾向。在一定程度上，当代的新功能主义者们承认了上述批评的合理性，并做出了积极的努力，试图在坚持分化理论基本框架的基础上进一步推进分化理论。按照柯罗米的归纳，他们的努力主要指向四个方面：

一、扩展原初分化理论模型的经验范围，通过发展出一些与社会分化的“大趋势”相背离的变迁模式来补充它。虽然几乎所有的新功能主义者依然坚持分化是社会变迁的基本趋势，但他们中的许多人通过自己的研究明确地提出，在经验世界中有许多社会变迁过程与分化的“大趋势”并不一致甚至完全背离。例如，鲍姆和莱切尼尔等人强调指出，除了分化以外，在社会变迁过程中还存在着“逆分化”(dedifferentiation)现象，即拒斥社会的复杂性而促使社会组织朝着较低分化水平的方向变迁，如“原教旨主义”运动等。在现代社会，“逆分化”现象多数是作为一种对现代化不满的结果而出现的[38]。钱帕基(Champagne)等人则提出了“不平等的分化”(unequal differentiation)的概念，用来表示不同的功能领域在分化的速度与程度上存在着较大差异这种现象。钱帕基以他对Tlingit社会的经济研究来说明这个概念。他指出在Tlingit社会中，由于西方入侵的影响，经济与政治领域同传统的亲属结构之间产生了较高程度的分离，而团结与文化系统却仍然与传统主义混淆在一起[39]。与此相应，柯罗米等人又提出了“不平衡的分化”(uneven differentiation)这个概念来与钱帕基的概念相补充。“不平等的分化”指的是不同领域或制度之间在分化速度与程度上的差异，“不平衡的分化”则指的是某一制度部门或角色结构在不同地域之间分化速度与程度上存在的差异[40]。柯罗米研究了大众政党制度初起时在美国不同地区之间发展速度与程度上的差异，亚历山大、罗德斯等人则分别研究了更为分化的新闻媒介制度，高等教育制度在不同国家之间发展速度与程度上的差异，等等[41]。此外，斯梅尔塞则提出了“受挫的分化”(blunted differentiation)这一概念，用来揭示某种分化过程受到阻碍这种现象，他举例说，在英国，允许工人子女进正规的初级学校这一制度当初就曾因资本家和工人家长从维持“家庭经济”角度出发极力反对而受到严重挫折，等等[42]。上述所有这

些研究都对传统分化理论对分化的描述作出了重要补充。

二、超越对分化的纯系统论或进化论的解释，趋向于强调偶然性、具体群体以及社会冲突对分化过程的影响作用。许多新功能主义者都指出，分化不能被理解为对结构性压力的“自然的”、“不可避免”的一种反应，也不能被理解为系统内在固有的趋于更高效率的一种冲动，单纯的结构性压力本身并不会自动地、千篇一律地产生出高水平的社会分化[43]。社会变迁过程是由具体的社会群体来完成的，因此它在很大程度上受到具体群体的动员，群体关系格局以及群体内外冲突等因素的影响。艾森斯塔德在《帝国的政治体系》等著作中，对具体社会群体的动员、群体联盟的形式、群体对相关资源的控制以及群体冲突给予了相当的注意，将它们视为影响制度变迁过程的重要因素。艾森斯塔德还提出了“制度提倡者”(institutional entrepreneurs) 的概念[44]，认为结构变迁的发生以及它采取的特殊方向在很大程度上也被制度提倡者的活动所形塑。他进一步指出，这些制度提倡者并非“系统适应性”的无私的代理人。相反，他们对新结构的倡导部分地是为他们自己的利益所驱使。然而他们也不能简单地将自己的意愿施加于较大社区之上。他们的特殊利益尤其为他们同盟者的利益、为他们所求以使其制度性要求合法化的文化形式、为作为其活动条件的周围社会环境、为他们对手的冲突性的利益所限制。对制度分化的一种充分解释必须考察这些因素。在较晚近的一篇文章中，艾森斯塔德又提出要重视精英群体对结构变迁的影响[45]。他认为精英活动是制度化的一个相对自主的方面，精英的活动与眼光以及精英之间的冲突对结构分化的形式与方向等有直接的影响。艾森斯塔德提出的这些概念与思想被斯梅尔塞、柯罗米、罗德斯等人进一步加以拓展。他们不仅以许多不同的案例研究验证了上述思想，而且还提出了一些相关的新概念、新思想来补充它。如柯罗米在“制度提倡者”概念的基础上，又

进一步提出了“制度追随者”、“制度保守者”、“制度迁就者”等概念，认为结构分化直接受到这些群体之间相对力量及冲突的形式与过程的影响，等等[46]。新功能主义者们试图以这种突出利益冲突在结构变迁过程中之作用的“利益模式”（“interest model”）来补充过去那种单纯强调结构压力导致变迁的“压力——分化”（strain-produces-differerfiation）模式或“问题——解决”模式（problem-solving model）[47]，把个人与群体的能动作用、利益与冲突等因素导入分化理论，使分化理论更具现实解释力。

三、增加社会分化结果的可能性范围，承认适应性升级只是社会分化的多种可能的结果之一。效率的增长与整合能力的提高是传统分化理论认定的两个主要社会进化结果。新功能主义者们则普遍认为，效率的增长与整合程度的提高只是理论上与经验上的可能性而非分化过程的必然产物，他们拒斥分化会自动增加系统效率与整合程度的观点，指出社会分化的结果可能是多种多样的[48]。亚历山大提出功能性的分化和相对自主的亚系统及精英的出现会促使现代社会冲突数量的增加，但同时也会缩小冲突的范围[49]。斯梅尔塞等人指出分化出来的制度为各群体提供了重新组合的新的利益基础[50]。罗德斯则指出分化结构中那些保守团体对既得利益的维护将一种僵化的、固定不变的因素导入了社会系统，从而削弱了系统对变化了的环境的适应性[51]。苏里（Sciulli）认为高度分化的现代社会存在着趋向专制权力和官僚权威主义的危险，但也存在着用以程序规范为前提的“社团结构”来有效地控制这种趋势的可能性[52]。芒奇则对“整合”的概念进行了补充，指出各个分化的亚系统之间除了以帕森斯曾经提出的“相互渗透”的形式发生相互关系之外，还存在着其它不同的关系形式，如相互调节、相互孤立、单方面的控制等等[53]。所有这些对分化之后果的重新探讨都对传统的分化理论形成了这样

或那样的补充或修正，提高了分化理论在预见分化结果方面的灵活性。

四、改变原初理论"价值无涉"的形象，用一种明确的"批判现代主义"态度取代原来的对现代社会的乐观主义态度。针对功能主义的反对者关于功能主义及其分化理论内在地具有保守性这种诘难，许多新功能主义者都试图刷新功能主义及分化理论的意识形态形象。例如，亚历山大承认社会科学中的每一种理论视角都包含着一个意识形态的部分，它自动地来源于该理论视角的预设、理论模式和经验命题[54]；他和博里库德（Bourricaud）等人认为功能主义的意识形态承诺不是社会稳定和系统均衡，而是个体自主性，任何威胁到个体自由的制度安排都应该受到批判或攻击[55]。苏里和古尔德（Gould）对现代社会则采取了更为激进的批判态度。苏里认为现代社会一方面受到政治与经济寡头的威胁，另一方面也受到被绥靖的消极公民的威胁，提出要用自治性的社区或社团来重构现代社会[56]；古尔德则强调现代社会产生的压力只有通过财产关系的转变才可能被缓解，等等[57]。这些用新的批判性眼光重新审视社会进化的现代阶段的种种努力，在一定程度上"都促使功能主义向左转"[58]，使功能主义呈现出一种新的意识形态色彩。

通过上述几个方面的努力，新功能主义者们的确使功能主义的社会变迁理论发生了很大的变化，得到了很大的改进，使之对社会变迁的形式、过程、动力、结果等都能做出更好的描述和解释，从而增加了它的可接受性。

第七节　简要评论：新功能主义的成就与局限

以上我们从社会行动理论、社会结构理论、社会过程理论和社

会变迁理论四个方面对西方新功能主义社会学一些最主要代表人物的思想观点作了一个简略的介绍。新功能主义是一个较庞大的学术群体，它的应和者遍及欧美许多国家，仅亚历山大和柯罗米等人编撰的有关文献上有名可查者即达数十人。囿于资料与精力所限，本文未能将他们一一涉及（甚至包括其中的少数名家如卢曼、阿切尔等）。本文仅对西方新功能主义社会学给出了一个“举例说明”似的描述，期望通过这种描述使读者能对西方新功能主义社会学理论获得一个虽非完备但却较为深入、具体的印象。

根据以上描述，我们应该承认，就将功能主义理论朝着一个新的、更具“多维性质”的综合性理论方向推进而言，新功能主义者确实取得了一定的成就。从亚历山大等人对行动理论的重新阐述中，从罗西、芒奇和艾森斯塔德等人对结构理论的补充与修正中，从芒奇和艾森斯培德等人对社会过程的重新刻画中，以及从柯罗米、斯梅尔塞等人对分化理论所做的种种推进中，我们都可以体会到新功能主义的“新”意所在。我们可以看到，由于新功能主义者们的努力，功能主义社会学的理论空间确实被大大地加以拓展了。关于行动过程是一个以理解为基础的意义建构过程以及行动过程是一个策略性的理性选择过程的思想，关于社会结构不是一种完全外在于个体行动的既定存在而是一种不断被人们的行动所建构的未定存在以及社会结构是一种利益一冲突结构的思想，关于社会过程是人们能动地创造自己的生活世界以及社会过程是一个充满了群体冲突过程的思想，关于社会变迁并不必然导源于结构性的功能迫力而是导源于群体冲突以及社会变迁的结构并不一定是系统适应力与整合度的提高的思想等等，现在似乎已不再是符号互动论、社会现象学、本土方法学、社会交换论以及社会冲突论等“反”功能主义社会学理论的专利了。它们与功能主义关于社会是一个有着自我功能需求的相对独立的有机实体的强调似乎可以融洽地结合在一起。功能主义社会学不再以一种

只重宏观不重微观，只重合意不重冲突，只重客观不重主观的形象呈现于世，而是以一种海纳百川的态度将所有这些对立的要素都包容于自己的理论框架当中。功能主义社会学的确获得了一种崭新的面目。

然而，尽管有以上这些进展，新功能主义社会学在理论研究方面目前已取得的成就与他们期望达到或者应该达到的境界之间还存在着相当的距离。阅读新功能主义者们的著作，在获得启发之余，也能感受到许多不足之处。如尽管他们大都承认结构与行动之间的相互作用，但在许多实质性的具体讨论中，他们仍更多地侧重于探讨如何重新解释结构对行动的约束作用，而对于人们如何通过行动来建构社会这一点却仍然缺乏足够的说明；尽管引入了利益关系与群体冲突的概念，但它们仍然被认作是功能关系和系统运作过程的伴生物，而不是一种相对独立的关系与过程，尽管承认分化理论的种种不足，但分化仍被视作是社会变迁的基本形式，等等。这些缺陷不能不使新功能主义者们的理论视野受到很大的限制，阻碍他们的进步。努力克服这些缺陷，当是新功能主义社会学的一个重要任务。

参考文献

J. Alexander (ed.), *Neofunctionalism*, Beverly Hills: Sage, 1985.

J. Alexander and P. Colomy, "Neofunctionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition", In G. Ritzer (ed.), *Frontiers of Social theory, The New Syntheses*, New York: Columbia University Press, 1990.

J. Alexander, *Action and Its Environments*. New York: Columbia University Prss, 1988.

J. Alexander, B. Giesen, R. Munch, N. Smelser (eds.), *The Micro－Macro Link*, Berkeley: University of California Press, 1987.

J. Alexander and P. Colomy (eds), *Differentiation Theory and Social*

Change: Comparative and Historical Perspectives. New York: Columbia University Press, 1990.

P. Colomy (ed.), *Neofunctionalist Sociology*, Brookfield, Vt.: Elgar publishing, 1990.

S. Eisenstadt, "Institutionalization and Social Change", *American Sociological Review* 29.

S.Eisenstadt. "Social change, Differentiation and Evolution", *American Sociological Review* 29.

S.Eisenstadt and M. Curelaru, *The Forms of Sociology: Paradigms and Crises*,New York: Wiley, 1976.

艾森斯塔德:《帝国的政治体系》,沈原、张旅平译,江西人民出版社,1992年版.

注 释

〔1〕斯温杰伍德:《社会学思想简史》,社会科学文献出版社,1988年版,第236页.

〔2〕亚历山大编:《新功能主义》,伦敦,SAGE出版公司,1985年版,第5页.

〔3〕G.瑞泽尔编:《社会理论的前沿:新的综合》,哥伦比亚大学出版社,1990年版,第1页.

〔4〕同上.

〔5〕亚历山大和柯罗米:《今日新功能主义:重建一种理论传统》,载瑞泽尔:《社会理论的前沿:新的综合》,第36页.

〔6〕亚历山大:《论新功能主义》,《国外社会学》,1991年第3期,第3页。

〔7〕同上书,第1、3页.

〔8〕同上.

〔9〕同上.

〔10〕亚历山大和柯罗米:《今日新功能主义:重建一种理论传统》,载瑞泽尔编:《社会理论的前沿:新的综合》,哥伦比亚大学出版社,1990年版,第40页。

〔11〕同上书,第34页。

〔12〕由此可见,不可以把经验论等同于实证主义,把唯理论等同于反实证主义。虽然逻辑实证主义可以大体被视为经验论,但并非所有的实证主义者都是经验论者。同样,也并非所有的反实证主义者都是唯理论者。"实证主义——反实证主义"的划分与"经验论——唯理论"的划分涉及的是两个虽有关联、交叉但却并不相同的问题。

〔13〕D.约翰逊:《社会学理论》,国际文化出版公司,1988年版,第498页。

〔14〕亚历山大:《社会学的理论逻辑》,第二卷序言,《国外社会学》1988年第6期,第1—2页。

〔15〕同上书,第2页。

〔16〕同上。

〔17〕亚历山大:《社会学的理论逻辑》,第一卷;苏国勋编:《当代西方著名哲学家评传·第十卷》,山东人民出版社,1996年版,第19页。

〔18〕亚历山大:《行动与它的环境》,哥伦比亚大学出版社,1988年版,第308页。

〔19〕同上书,第109页。

〔20〕同上书,第309—311页。

〔21〕同上书,第312页。

〔22〕同上书,第313页。

〔23〕同上书,第314页。

〔24〕同上书,第316页。

〔25〕芒奇:《微观互动和宏观结构在一个复杂的与偶然的制度秩序中的相互渗透》,载亚历山大等编:《微观——宏观之环》,加利福尼亚大学出版社,1987年版,《社会学理论中的美国信条》,载柯罗米编:《新功能主义社会

学》，埃加出版社，1990年版。

〔26〕亚历山大：《行动与它的环境》，哥伦比亚大学出版社，1988年版，第316—326页。

〔27〕埃·罗西：《对四个功能范式的辩证再解释》，《国外社会学》，1991年第3期，第11页。

〔28〕同上。

〔29〕芒奇：《微观互动和宏观结构在一个复杂的与偶然的制度秩序中的相互渗透》，载亚历山大等编：《微观——宏观之环》，加利福尼亚大学出版社，1987年版，第320－322页。

〔30〕亚历山大和柯罗米：《社会分化和集体行为》，载亚历山大：《行动与它的环境》，纽约，哥伦比亚大学出版社，1988年版，第197－198页。

〔31〕亚历山大：《行动与它的环境》，哥伦比亚大学出版社，1988年版，第316－326页。

〔32〕芒奇：《微观互动和宏观结构在一个复杂的与偶然的制度秩序中的相互渗透》，载亚历山大等编《微观——宏观之环》，加利福尼亚大学出版社，1987年版，第324页。

〔33〕同上。

〔34〕亚历山大和柯罗米：《走向新功能主义》，载柯罗米编：《新功能主义社会学》，埃加出版公司，1990年版，第9页。

〔35〕艾森斯塔德：《制度化与社会变迁》，《美国社会学评论》，第29卷，第246页。

〔36〕艾森斯塔德和库雷诺：《社会的形式》，纽约，威利出版公司，1976年版，第369页。

〔37〕柯罗米：《功能主义变迁理论的最近发展》，载《新功能主义社会学》，第290—292页；《分化理论的修正和进步》，载亚历山大和柯罗米编：《分化理论与社会变迁》，哥伦比亚大学出版社，1990年版，第468－469页。

〔38〕鲍姆和莱切尼尔：《国家社会主义：走向一种行动的——理论的解

释》，《社会学探究》第51卷，第281－308页；莱切尼尔：《原教旨主义与社会文化的复兴：论逆分化的逻辑》，载亚历山大等编：《分化理论与社会变迁》，哥伦比亚大学出版社，1990年版，第88－118页。

〔39〕钱帕基：《文化，分化与环境：特内基社会的变迁》，同上书，第52－87页。

〔40〕柯罗米：《不平衡的分化与不充分的制度化》，同上书，第119－162页；

〔41〕亚历山大：《系统的、历史的与比较视野中的大众新闻媒介》，同上书，第323－366页；罗德斯：《高等教育中的政治竞争和分化》，同上书，第187－221页。

〔42〕斯梅尔塞：《十九世纪英国家庭与学校之间的竞争》，同上书，第165－186页。

〔43〕柯罗米：《分化理论中的修正和进步》，同上书，第467－482页。

〔44〕艾森斯塔德：《社会变迁，分化和进化》，《美国社会学评论》，第29卷。

〔45〕艾森斯塔德：《结构分化的方式、精英结构，以及文化眼光》，载亚历山大等编：《分化理论与社会变迁》，哥伦比亚大学出版社，1990年版，第19－51页。

〔46〕柯罗米：《Antebellum时期美国的策略群体与政治分化》，同上书，第222－263页。

〔47〕柯罗米：《分化理论中的修正与进步》，同上书，第481页。

〔48〕同上书，第483页。

〔49〕亚历山大：《社会学的理论逻辑》，第四卷，加利福尼亚大学出版社，1983年版。

〔50〕斯梅尔塞：《评估十九世纪教育变迁中的结构分化模式》，载亚历山大编：《新功能主义》，第113－129页。

〔51〕罗德斯：《高等教育中的政治竞争与分化》，载亚历山大等编：《分化理论与社会变迁》，第187－221页。

〔52〕苏里:《分化和社团结构:社会建构主义的含意》,同上书,第367—406页。

〔53〕芒奇:《帕森斯和行动理论(二):发展的持续性》,《美国社会学杂志》,第87卷,第771—826页。

〔54〕亚历山大:《社会学的理论逻辑》,第一卷,加利福尼亚大学出版社,1982年版。

〔55〕博里库德:《帕森斯的社会学》,芝加哥大学出版社,1981年版。

〔56〕苏里:《作为一个独特概念的意志论行动:社会建构主义的基础》,载柯罗米编:《新功能主义社会学》,第119—137页。

〔57〕古尔德:《帕森斯对马克思:"一个诚挚的告诫……"》,同上书,第61—77页。

〔58〕亚历山大:《论新功能主义》,《国外社会学》,1991年第3期,第5页。

第五章
哈贝马斯的“沟通行动理论”

阮新邦　尹德成

哈贝马斯（Jürgen Habermas）的批判理论在近二十年来成为西方学术界的显学，其学说涉及的广度和深度可以说是罕有比拟的。但颇为悖论的是，哈氏的理论却在一定程度上跟20世纪中叶以后的世界主导思潮相违背。在20世纪90年代的今天，“相对主义”和“文化多元论”可以说是对现代人影响力最大的两股相辅相成的思潮。这些学术思潮跟20世纪下半期的各种社会和政治运动，甚至人类日常生活上的理念和意识形态，有着紧密的相互影响。特别是近年来流行的“文化多元论”，似乎更是把学术层面的理念和在社会、政治，以及日常生活层次等事项联结起来。当然，相对主义和文化多元论，跟现代社会的各种思潮的关系十分复杂，不能作简单的化约。然而，所有这些理论和情境都是在传递着一个信息，这再不是一个有绝对和普遍的准则去评估和指引人类行为的年代。

哈贝马斯的“沟通行动理论”（the theory of communicative action）正好是在这样的一个气候里提出来。哈氏的理论引起了广泛的注意和讨论。其中最受争议的地方是他企图建立一个具有普遍性的“规范基础”（normative foundation）来描述、分析和批判现代社会的结构。

“沟通理性”（communicative rationality）是哈贝马斯学说的中心概念，并且是哈氏用来支持其理论的普遍性的主要论旨。

然而，恰恰是这个概念引来不同学派的强烈的批评。哈氏用以支持和证实其沟通理性的论据相当复杂，牵涉不同学科和层次上的分析。由纵贯的角度着眼，他跟随帕森斯早期的研究路向，试图从西方社会理论的发展来指出沟通理性或沟通行动论的可能性。其中对他这方面的理论影响特别深的，是韦伯的西方理性化发展理论，其次是涂尔干、米德、以及帕森斯和马克思有关个人行动和社会结构的分析。在横贯的层面上，哈贝马斯引用了“日常语言学派”(ordinary language approach) 的分析，建立他的“普遍语用学”(universal pragmatics) 理论，同时也跟随皮亚杰和柯尔柏格的结构发展心理学，以此来进一步说明和证实西方理性化的进程，是具有一种进化色彩的发展方向。

哈贝马斯的《沟通行动理论》[1]，可以说是他在这方面理论的最完备及最有系统的论述。本章主要是透过这本书介绍哈贝马斯的社会理论。由于哈氏的讨论相当艰涩难懂，因此在下文里，在有需要时会引入他较早期的论点，并且加上本章作者的进一步演绎和解说[2]。

第一节　语言本质与沟通理性

现代社会的一个主要特征，是强调一种价值中立的生活态度，强调个人在一切价值问题抉择上的独立性和自主性。事实上，在学术研究和在日常的事务里，都显示出价值问题到最后是没有客观讨论的余地的。现代社会组织里的科层结构形态，以及组织内的“非人化”统治特征，处处表现出此种现代性的特质。对很多批评现代社会结构的学者来说，这些特质其实是同时构成了现代社会的病态。

哈贝马斯的社会批判论的中心论点，是批判“科技理性”

(technical rationality) 对人类的控制。在现代人的心目中，“科技理性”变成了“理性”的同义词. 哈贝马斯用以抗衡“科技理性”当道的方法，是企图以“沟通理性”代替现时狭义的“理性”概念。他的讨论是以批评“实证主义”做起点。

实证论是当代社会研究的主流学派。在很大程度上，这也是一般人不自觉地接受的理性或知识观. 实证论有两个基本假设[3]. 首先，实证论者以自然科学作为社会研究的典范. 他们认为任何复杂的社会现象都可以还原至一些“基本现象”(brute fact)，所谓“基本现象”是指研究者只需要依赖纯感官的触觉，而不用加上任何演绎便可以了解的现象. 由于实证论者相信人的纯感官具有客观性或互为主观性 (inter-subjectivity)，而任何“事实陈述”都是基于不用演绎的基本现象上，因此，事实陈述可以透过没有价值介入的纯感官的触觉而可以被客观验证. 实证论的第二个假设是，有一个独立于人的存在而存在的客观外在世界。一个理论或语句的真值，是取决于该理论或语句的描述是否跟外在世界吻合。这是有名的“相应真理论”(correspondence theory of truth)。

哈贝马斯对实证论的批判主要针对两点: “科学主义”(scientism) 和“科学的政治观”(a scientific politics)[4]. “科学主义”认为所有知识的建构应该以自然科学的模式为典范，因为自然科学知识充分表现出其可以“客观验证”的特征. “科学的政治观”则认为科学知识是可以客观地解决一切政治和道德上的问题. 现代政治里所特别强调的专家意见或专家统治清楚地反映了这一种政治观点。很明显，这里是预设了知识的客观性，以及其与价值判断的划分. 这是实证主义的知识观。其重点是强调知识应局限于具有客观验证基础的研究范围内，而价值及道德问题是不能客观验证的，因而也不是知识，只是代表个人的主观看法。因此，要保持价值中立的态度，才可以获致真确的知识. 在

一定程度上，哈氏对实证论的批评可以还原为对“价值中立社会研究”(value-neutral social inquiry) 的批评。

在对实证论展开严厉批判之余，哈贝马斯尝试从正面的角度以其“共识真理论”(consensus theory of truth) 做基础，去抗衡实证主义的验证程序和相应真理论，并希望由此建构出一个具有普遍性的“规范基础”，来理解和批判现代社会的结构。

首先，哈贝马斯跟其他非实证论者指出，“社会现象”(social reality) 与自然现象 (natural reality) 有本质上的分别。前者是由相关的社会价值和文化意义所构成的，因而是不可以用自然科学的程序去检视或证实 (justify) 社会科学理论。其次，根据哈贝马斯的共识真理论，任何对外在世界的了解都必然涉及了解者的演绎，而语句的真假值是由参与讨论者在相关的社群规范制约下而达至的共识 (consensus) 来决定。这一真理观是假设人有进行理性讨论的能力，而共识是参与讨论的人在没有外在和内在的压力和制约下进行讨论而达成的。这样的讨论“条件”只能够在一个容许自由讨论的社会或“公共空间”(public sphere) 才可以出现。在哈贝马斯心目中，这里其实蕴含着一种人类所希冀的理想生活方式，一种没有内外制约下的真诚沟通的人际关系，而此种关系是可以从没有制约的理性讨论的角度来理解。这里同时显示出哈氏的社会批判论所预设的价值理念。

哈贝马斯企图透过对语言本质的分析来证实他的论点。简言之，哈贝马斯认为对这些道德理念的追求是“先验地”(a priori) 存在于语言的使用里。在人类使用语言沟通的过程里，已经显示出人是追求此种理想生活方式。我们懂得运用第一句语言和别人沟通或者要达到了解 (reaching understanding) 的时候，已经显示出我们是在追求一个普遍而没有制约的共识了。换言之，“达至了解”是潜藏在人类语言里的一个“目的”(telos)，而这个目的是进一步蕴含着一个没有任何制约的“理想沟通情境”

(ideal speech situation)[5]。

在“理想沟通情境”或者是在语言的使用里，有三个有效宣称(validity claims)规范着语句的使用或人的语言行为(speech act)；这些有效宣称可以理解为是一些必要的条件领导说话者可以正确地运用语言跟别人沟通。第一个是“真理宣称”(truth validity claim)：在认知(cognitive)层面的沟通过程里，我们是期望所使用的句子能够反映着外在世界的事实，并且是透过这些认知句子把相关事实告诉别人；因此，这些句子的“有效性”取决于其能否表达事实的真相。第二个是“正当宣称”(rightness claim)：正当宣称是语言使用者和别人沟通时，要遵守支配着人与人沟通的社会规范，人际的关系很大程度上是由这些规范构成的；因此，在使用语言作相互沟通的时候，我们是要遵守制约着这些语句的规范，因为只有这样我们才可以合理和正当地使用这些语句和别人沟通。最后是“真诚宣称”(sincerity claim)：我们使用的句子是希望别人相信这是真诚地表达我们内心想法和感觉[6]。

哈贝马斯以“沟通”(communication)和“沟通行为”(communicative action)对此作进一步的解说。为了达至目的或满足一己的欲望，我们很多时会用语言跟别人沟通和协调行为。但这并不等于是说我们正在从事“沟通行为”。因为我们虽然是跟别人沟通和协调资源的运用，但倘若我们协调的手法是以欺诈或只是以满足一己欲望为最终目的，那么，这只是用沟通作手段去满足自己欲望罢了。哈氏认为一个社会行为是否属于“沟通行为”，主要是取决于行为者所用的协调(co-ordination)方法[7]。如果其所用的方法是在没有内外制约之下达至相互理解的沟通，并由此而协调资源的运用，去满足各自的欲望，这便是属于“沟通行为”。

这里引出一个提问，在现实的人际沟通里，大多数人是以满足自己的欲望为目的去做协调工作。因此，从哈氏的角度看，这都

不是“沟通行为”。那么，哈氏提倡的沟通模式是否只是一种理想，又或者只是他个人的道德取向呢？事实上，哈氏的普遍语用学或者是他的整个学说，其中一个主要目的是要建立一个道德规范或标准去理解和分析社会行为。从以上简单的分析看，哈氏似乎无可避免地要承认他提出的沟通模式是一种“理想”，并且也是一种“道德取向”。但在面对现实层次上人际间的欺诈和扭曲的沟通，哈贝马斯如何证明他的理想沟通情境其实已经存在或潜藏在现实的人际交往里呢？

其实上文有关有效宣称的分析里，已经对这一个问题作了初步的回应。现在尝试做进一步的解说。在人际的沟通过程里，当然可以有扭曲或真诚的理解。然而，另一方面，就算在扭曲或相互欺骗的理解里，理解者在第一步的沟通层面上，是要令对方明白自己言词的意义，否则也不能达到欺诈的目的。基于这一点，沟通者是要遵守如哈氏所指陈的那些沟通原则。当对方不明白该言词的意义时，沟通者是要反复解说。因而，起码在这第一步的沟通层面上，是要依赖哈氏所说的“更佳论据的力量”(the force of the better argument)，那是说用论证来使对方明白自己的意思。在这意义下，我们可以说在第一步的沟通层面上，“令对方明白自己的意思”是唯一的目标或准则指引着反复的讨论。

现在我们可以把上述的分析作一个简单的综合。哈贝马斯对人类言辞行为的分析，显示出人在使用语言时，蕴含着追求真理的倾向；而“真理”是透过反复讨论而达至的“共识”来界定。对这个“共识”作进一步分析时，会发现这里涉及一个规范基础。这个规范基础是联系着一个没有内在和外在制约，只由“更佳论据的力量”来指引的言辞情境。因此，言辞情境指涉一个人与人之间的沟通脉络，而只有在一个开放和自由的社会里才容许这样的沟通情境出现。换言之，在人的言辞行为里或人使用语言的情况中，已经显示出人类是倾向追求一种重视自主性和负责任的生

活。这是哈贝马斯社会批判论的起点。倘若哈氏对语言使用的分析是正确的话，那么，由这个起点而建构出来的"规范基础"并不纯然是个人的主观意念，而是有一定的客观依据的[8]。这便是哈贝马斯的"沟通理性"的重点所在。

第二节　西方理性化发展的悖论

从现实的层次看，近二三百年西方历史的发展似乎并非以哈贝马斯的"沟通理性"作主导。反之，我们看到的是无处不在的科技理性控制着人类的活动。这一发展主要由启蒙运动引发。毋庸讳言，启蒙运动以后二百多年来科学技术的发展，把人类带进了一个极丰裕、极舒适的物质世界。生、老、病、死虽然仍然是逃避不了的事情，但在一定程度上，从物质的角度看，此等人生阶段带给人的痛苦是大大地减弱了。这似乎是人类长久以来希冀的"乌托邦"式的理想生活。18世纪启蒙运动所要建构的"现代事业"(the project of modernity) 也似乎实现了。然而，事物的发展往往是物极必反的。自20世纪50—60年代开始，一直享受着高度物质生活的现代人，慢慢地发觉"现代事业"并非如最初想像般完美。自50—60年代起，科学技术更向前迈进一大步，人类的物质生活更臻完善。但与此同时，人类的精神活动却日见萎缩。到了20世纪90年代，无论是保守的或激进的学者，不少对现代社会的结构和制度抱有悲观的看法。人类是否会全受制于科技理性，是否完全给悉观文化所控制了呢？除了感官上的享受以外，是否已经没有了其他理想？功利社会里的物质追求是否已经是现代的"终极关怀"呢？

对哈贝马斯而言，韦伯是第一位明确地质疑启蒙运动所产生对人类前途的乐观气氛的学者[9]。韦伯虽然在颇大程度上认同了

启蒙运动的理想，但他指出，无论在逻辑和方法学的层面上，或者是在现实历史的发展过程里，科学技术的发展，并不如启蒙运动的学者想像般，是可以同时解决人类存在上所遇到的价值和政治问题。科学技术处理的是事实层次的事项；而道德和政治上的问题却属于价值层面的事务，我们是不可以从事实层次推出价值层次的结论。从现实的发展历程来衡量，我们反而有理由相信，科技的发展虽然带给了人类物质生活上的高度享受，但却同时建造了一个“铁笼”(iron cage) 把人困于其中。

哈贝马斯的理论的一个要旨，是认为18世纪启蒙运动开始的“现代事业”并未走到穷途末路，其历程仍未完结。但他却并不像一些自由主义者般称赞现代科技的成就；反之，他和韦伯及其追随者一样，严厉地批判科技理性对现代社会产生的坏影响。但他和韦伯等人不同之处，是他坚持现代西方社会的发展并非是一个必然的现象，而是有其他发展上的可能性。从他早期在预设理论、哲学层面和方法学上的讨论、以及后期较具体的社会现实层面的分析，哈氏都是要宣扬这一个主张。

对哈贝马斯而言，我们当然要批判现代社会结构对人类的压抑，对这些批判是要有正确的理解才能触及问题的核心。西方社会发展至现在，科技理性几乎控制了人类的生活每一片段。这是历史发展的事实，但这个“事实”并非是西方近代历史发展的必然产物，我们也不用纯以悲观的眼光来看待这一个现象，只要我们采取另一个分析角度，事物会呈现出不同的发展脉络。

首先，哈贝马斯承认韦伯对西方理性化过程的睿见。但他跟着指出，韦伯对西方理性化过程的分析，只看到事实的一面。不错的是，从近二百多年来西方历史发展的过程来衡量，科技理性一如韦伯所预言是把人控制着了，而且有愈变愈烈的趋势。然而，哈贝马斯认为这不是西方历史发展的必然方向。韦伯把理性发展过程的“形式”(form) 或“逻辑”(logic) 和其发展的“内容”

(content) 或"动力"(dynamics) 混淆了[10]。前者是指理性的所有特质；后者是指西方现实历史发展上的一些偶因，近数百年来西方理性化的发展过程只是展现出这些偶因的特质。因此，我们不能从西方过往的历史发展，来断定科技理性的控制是一个历史发展的必然产物。对哈贝马斯来说，只要我们选用了一个正确的分析架构，会发现人类是可能有其他出路的。

哈贝马斯认为在一定程度上，韦伯是能够指出西方理性化过程的根源。"世界观解咒"(disenchantment of worldviews) 是导致社会理性化出现的前奏。"世界观解咒"是指普世式的(universal) 宗教在不同的地方发展起来，导致不同的"文化领域"(cultural spheres) 的区分，以及具有巫术和神秘色彩的世界观解体。代之而起的是由此种宗教观引发的一种普世的宇宙观和世界观，是相信一个有意义和有秩序宇宙的存在，而人类在此宇宙中是有其特定的位置[11]。但这种世界观的转换是如何可能，又如何产生理性化的发展呢？哈贝马斯认为韦伯并没有对这一个问题提出清楚的解释。韦伯的重点是放在宗教伦理的发展与经济理性行为 (economically rational action) 上。韦伯从个人行为的取向 (orientation) 角度来解释世界观的变换和资本主义的出现。对韦伯而言，15—16世纪西方基督教特别是清教徒的生活方式，以及行为的价值取向在一定程度上促生了资本主义的精神。其后个人行为的价值取向愈趋功利和计算，使得原本支配着人行为的新教伦理精神日趋式微。这就播下了工具理性当道的种子。这些普世式宗教的展现在一定程度上蕴含着对具有普遍性价值和信仰的接受之心态，亦由此而产生了对宇宙和人类存在的一种较理性的态度。

哈贝马斯接受了韦伯的提问，但却加上他自己的演绎。首先，哈氏认为世界观的变换并非如韦伯所述般那么简单。韦伯忽视了在现代化或理性化过程里个人"意识"上的改变。无论是"世界

观解咒"或者是"不同文化领域的区分"(differentiation of worldviews)都预设了个人心路历程和意识上的改变。换言之，现代人类的意识结构的形成是上述有关现代化历程发展和出现的先决条件，或者起码是相辅相成的现象[12]。

哈贝马斯在这里采用了皮亚杰的遗传结构论(genetic structuralism)，从个人成长意识的发展过程来解释此等世界观转变的情况[13]。人类从婴孩期至成年人是经过若干个心智发展的阶段。大致上我们可以用"自我中心"(egocentric)意识来指称孩童的心智状况，而用"非自我中心"(decentred)来描绘成年人的心智。前者意指孩童期的人，仍然没有发展出"自我"与"他人"之分别；哈贝马斯把此时期的人类心智状况，来对比生活在具有巫术和神秘色彩世界观的人类情况。当时的人是不能把宇宙和生活上的不同的领域分辨开来的。而另一方面，非自我中心的成年人的心智，却可以用来类比世界观解咒后的情况，是可以把"自我"和"他人"割分开来，同时亦可以把不同范畴或领域的事务区辨开来。

哈贝马斯在这里的分析，一方面是补韦伯理论上的不足，另一方面是提出一个新的分析架构。从韦伯的理论角度着眼，西方现代化或理性化的历程是以个人的自利行为取向为主作解释，其侧重点很自然地是放在工具或目的理性的层面上。从这一个层次看，人类对外在世界的认知能力是被凸显出来。换言之，韦伯对理性化的解释是与工具理性扣连着；同时也是重视人类形式(formal)和经验层面验证(empirical verification)的认知能力。而这特别在人类对自然科学技术层面的认知能力里反映出来。但对哈贝马斯而言，韦伯看不到不同文化领域的区分或世界观解咒，其实是发展出人类另一种思辨的理性能力。不同文化领域存在的确认，提供了人类用不同范围的演绎架构去理解外在的自然世界，以及互为主观的社会世界和主观的内心世界。这是说

人类对不同领域的事项，以及不同层次的事务，是有其相应的逻辑或理据作评估和理解标准的。

至此，哈贝马斯明确指出不同文化领域或者是不同世界观的区分，是指涉着三种世界领域的区分：是区分为“客观世界”(objective world)、“社会世界”(social world)和“主观世界”(subjective world)[14]。此三种不同的世界是对应着三种不同领域的事务：自然现象、道德法律、以及艺术。每一种领域或事务，如上所述，是有各自不同的理解和判断的标准，或者是说是具有不同的“有效宣称”。对应着客观世界的是“真理宣称”，社会世界的是“正当宣称”，而主观世界的是“真诚宣称”。

从以上的分析，我们看到有不同的理性标准去理解和评估不同领域的事务，这是人类理性化过程的结果。从这个角度来看，哈贝马斯对西方理性化过程的理解跟韦伯不同之处，在于前者并没有把这一过程等同于目的理性的理性化过程，而是用一个更广阔的角度去解释理性这一个概念。在哈贝马斯眼中，对形式认知层面的掌握和对不同事务相应着的理性标准的掌握，同时是理性化过程的成果，也由于此，构成了人类认识和批判外在和内在世界的能力。

哈贝马斯这里提出一个崭新的“理性角度”，亦在这里显示出哈氏的批判论的“批判”重点所在。哈氏指出，一直以来西方学者都循着一条“单向理解”(monological understanding)模式分析社会及人的现象，而这一研究模式是牵涉及一个备受争议的哲学课题，那是“笛卡尔典范”(Cartesian paradigm)[15]。简言之，笛卡尔是相信有绝对客观真理的存在，而追求这种真理的方法是要建筑在没有偏见、没有价值污染及不受传统影响的基础上。换言之，笛卡尔相信作为主体的个人，外在世界的客体是独立于此主体个人而存在的，而认知此独立存在的客体的方法，是不要把认知主体的个人偏好或价值信仰介入。

这一个“单向理解”模式，无论在认知的层面上、在验证的程序上、或者是在建构“理性”此概念的过程里，都预设了认知主体和被认知的客体之间存在着一道鸿沟，并且是有一套不受主体影响的客观方法或程序去达至这些目标的。这是实证论者在社会研究方法学及认识论上的设基，同时也是韦伯用来解释西方理性化过程的“理性架构”(rationalty framework)。在这里，我们可以看到方法学上的研究架构是如何跟现实世界的解释结合起来。

很明显，循着这条单向理解模式，再配合了主客二分法(subject-object dichotomy)的观点，塑造了一套主宰近代西方传统的思考模式[16]。用这套模式了解西方理性化的发展过程，是会得着如韦伯等人的悲观态度和看法的。然而，如果我们换了另一个理性的角度，我们会发现西方历史是可以有截然不同的发展。

这里显示出哈贝马斯和其他的现代社会批判者显著不同之处。对哈贝马斯来说，现代社会并非只能够提高人的物质享受，而在其他层面的发展上是一无是处。现代社会虽然产生了科技理性的独断，但同时亦显示出人类解放之可能性。在不少现代社会批评者的眼中，科技理性的独断把人和外在世界的关系变成了一种纯粹工具式的关系。大自然的一草一木在现代人的眼里再不是有机的生命体，也不和人的存在有任何首先价值上的联系，而只是一些工具或物料供人类使用，改进人的物质生活罢了。人与人的关系也呈现着一样的道理。人使用语言与其他人沟通，但这一切只是一些手段，其最终的目标是满足一己的欲望，特别是感观层面的欲望。

哈贝马斯认同以上的看法，但他跟着指出，现代社会的批判者虽然正确地描绘现代社会的症候，他们却像韦伯一样，站在同一个角度上，用同一样的模式——单向的理解模式——去理解这些现象。哈贝马斯认为，由这一角度研究或检视西方理性化的过

程，是看不到人类其实有另一条可能的出路，看不到人类的存在并非是以一个独立的个人做基础，而是以“双向理解”（dialogical understanding）的沟通做起点[17]。

从这一个双向理解模式出发，结合着共识真理论和普遍语用学，便可以较清楚看到哈贝马斯的“沟通理性”是如何可能代替旧的理性，作为分析社会行为的架构。首先，正如上文指出，哈贝马斯的分析重点是在人与人之间的沟通层面上。从人存在的基本层次上看，这是意味着“沟通”是人性的一种本质，或者是说人际间的相互理解是人存在的基本要求。而这一人类的基本诉求，对哈氏而言，是有更深一层的方法学和认识论上的意义。哈氏要显示出语句或理论的真假值，主要是决定于参与讨论者在没有压力和约束下的沟通所达成的。他的共识真理论和普遍语用学便是要证实这一点。

倘若我们由此回到上文有关哈贝马斯对实证论的讨论，会进一步看到哈氏和实证论者最大不同的地方，是无论在决定语句的真假值或客观性上、在对社会现象的理解上、还是在人的基本存在的结构上，前者是以人的相互沟通为依据并以此为分析人类行为的架构，而实证论者却以主体和客体二分的单向理解模式，结合着个人如何利用外在世界资源满足其欲望的生活取向来做分析基础。哈贝马斯认为只有在改变了此理解观感，我们才能够看清楚现代社会的病源及其可能的超越和演变。哈氏从预设理论及方法学的层次上出发，进而至较实质的分析层面，在这里亦显示了哈氏批判理论的“批判”意义。倘若我们接受了一个较广泛的理性观——“沟通理性”，那么，在检视西方近二三百年来的历史演变及其理性发展的过程，我们会得出跟韦伯对人类前景不一样的结论。

第三节 “生活世界”、“系统”与理性化过程

上文指出，对哈贝马斯而言，西方的理性化过程包括认知宇宙观的发展以及个人自我心态和意识上的提升。在一定程度上，后者是指个人层面的理性化过程。在哈氏的心目中，世界观解咒不单只是指人类采取了一个认知的态度去理解外在世界的事物，同时亦是指人类懂得用理性的态度跟别人交往，并且接受不同的演绎角度去解决问题。当然，这里所说的理性是指沟通理性而言。

哈贝马斯从沟通理性的角度出发，认为人类的自我意识是循着一个进步的方向发展的。从个人层面看，世界观解咒和不同文化领域区分丰富了人类对事物的演绎角度、增加了人类对不同意见的容忍胸襟、同时也促使人类透过沟通来疏解冲突的意见和纠纷。这里我们可以看到的是，哈贝马斯心目中的现代社会救赎之路，是建立在沟通理性的可能性上，而此可能性是呈现于个人意识的提升和发展。然而，个人的发展只能够在相应的社会脉络和系统下进行。这里引出一个在社会科学讨论里备受争议的课题，是有关个人与制度之间的关系。

我们可以分别从解释和政治两个层面来看待此二者的关系。在解释的范围里，其重点是涉及理解社会现象是以微观个人层面抑或是宏观的社会层面作解释的起点呢？至于在政治的领域里，问题的关键是个人面对制度的压力下，其自主性如何可以开展呢？哈贝马斯尝试建立一个糅合了个人和制度层面的“双重”架构——“系统—生活世界”(system-lifeworld)——回答这些问题。

哈贝马斯虽然是采取了“系统—生活世界”这一“双重”架构去理解和分析社会现象，但从早期哈氏的学说以至较晚期的理论，他都是以个人或生活世界为主导，由此引出“系统”层面

的理性化，也由此展现现代社会救赎的可能性。

上文的讨论指出，哈贝马斯的沟通理性的一个证立点，是在人的交往或语言使用里显示出人希冀着相互的真诚了解。也就是说，不用任何内在或外在的压力加诸对方身上，而只是用论证来说服对方达成共识或了解。这种以"最佳论据"作为人相互沟通的准则，是具有深远的道德和政治上的意义。此种人际交往是意味着人类是放弃了用武力或其他内外的制约来协调人的行为，以沟通和对话去处理人际间的冲突。然而，另一方面，人类之所以能以"最佳论据"的模式作沟通，其中的一个先决条件是人类可以分辨不同的文化领域，并且懂得使用不同的演绎法则和角度去理解和处理不同文化领域的事务。一如上文所述，这是理性化进程的结果。但我们是否可以进一步较具体地描绘此进展的历程呢？在这里我们引出哈贝马斯的"生活世界"这一个概念，以及生活世界理性化这一个历程。

对哈贝马斯来说，"沟通行为"和"生活世界"是两个相辅相成的概念。人类之所以能够沟通并且发展出以没有制约的论辩来作为协调行为的准则，主要是每一个人都拥有，而且是在一定程度上是共同拥有，一组庞大而"并不明确的"(non-explicit) 背景资料和知识作为人类沟通的指引。哈贝马斯跟随着现象学的传统，把这些背景资料名之为"生活世界"。

从社会学的角度来看，生活世界是使得社会存在的其中一个重要的基础，但不同的学派对生活世界的社会功能有不同的理解。从现象学社会学的角度来衡量，生活世界是促使"文化复制"的场所和重要条件。生活世界可以被视为文化资料的储存库，是生活一起的社群所共享和共有的，其主要作用是促使人类相互间的沟通。对功能学派的传统来说，生活世界的功能是牢固社会稳定和秩序的确立。至于符号互动论则认为生活世界的作用是促使个人社会化，帮助个人建构其在社会的角色[18]。

哈贝马斯认为，倘若以生活世界作为社会结构的“符号意义上的复制”层面，亦即是指促使人类相互沟通成为可能的层面，那么，上述学派对生活世界的理解显然是片面和不足够的。从预设的层次看，传统的社会学派把生活世界作为一个描绘社会功能的概念。但哈贝马斯把生活世界和沟通行为相连起来，使得生活世界这一概念不但具有描述的功能，并且具有批判的意义。另一方面，哈氏指出，从较具体的角度来看，人类透过生活世界所达至的沟通，不单使得人类相互间的交往成为可能，而且进一步发展、改进和更换其在社会的角色和自我的认同[19]。换言之，生活世界对哈贝马斯来说，一方面是代表着一种规范人类互动的整合准则，指谓着以人类共同接受的价值理念，也同时构成了个人行为取向的养料；但另一方面，生活世界被理解为是一个研究架构，代表着研究者同时是社会参与者，采取了一个介入自己价值判断的研究进路。

哈贝马斯指出，生活世界包括文化、社会和人格三种结构。在文化层面上，人类间的相互沟通不单只是依赖文化资料和媒介，而在沟通的过程里，会同时传进和更新文化的知识。在社会层面上，此沟通行为不单只调节不同意见或社会行为，并且会促使社会整合和人类的归属感。至于在人格方面，沟通行为达到社会教化的过程，以及促使个人自我观的建构[20]。现在我们可以看到社会结构及其演变是部分地取决于生活世界的存在和变动。更具体地说，生活世界构成了社会的符号意义层面，由此推动社会的发展和更新。换言之，这也代表了调节社会的机制由依赖制约转为依赖理性讨论。

虽然生活世界理性化是显示生活世界的结构转变，但这并不是说文化、社会和人格这三个结构的加多或减少，而是指此三者的相互关系及其各自的界线变得愈来愈清晰。哈氏认为我们可以从三个层面看生活世界理性的过程：生活世界结构上的区分；其结

构上之"形式"与"内容"的分离；符号意义层面上的复制过程之反思性增加[21]。这三个层面的变动是显示理性化过程的进展。

所谓生活世界结构上的区分，是指文化、社会与人格这三种结构再不笼统地受具有神秘色彩的世界观所控制，而是各自顺应着理性交往的角度独立起来。就文化这一个结构而言，传统规范加诸人身上的制约，再不是以不可争议的权威角色而进行。相反，传统文化是处于一个不断作自我反思和改进的状态。至于在社会方面，秩序的建立及其合理性是愈来愈依赖一些程序去决定其合法性。在人格构成方面，个人自我存在的形成是不断透过对自我的肯定而建构起来。很明显，这些生活世界上结构的变动，是随着人类以沟通代替对权威的盲从才成为可能的。

对应着生活世界结构上的区分，是其"形式"与"内容"上的改变和分离。此种分离对哈贝马斯来说是显示着人类思维和理解能力上的提升和抽象化。人类在建立自我认同时，再不是像往昔般依赖神秘世界观里的权威崇拜，而是依赖一些因素如沟通的预设、论证程序、以及抽象的基本价值理念。现代社会的法律秩序和道德规律，是愈来愈建立于一些较普遍的律则之上，而不是具体的特殊内容。同样在人格的发展层次，个人社会化过程里所获得的认知能力和性格结构，是愈来愈不依靠个别具体文化知识，而是建立于上述的抽象普遍理念。

生活世界理性化的最后一个层次，是在符号意义层面的复制过程里的不断反思的情况。也就是说在不同的文体领域、不同的社会制度里、甚至是教育下一代的过程里，人与人之间的沟通和理性上的反思日益占据着主要的位置。

就以上的分析看，理性化的过程首先是指生活世界理性化的过程。而这是意味着生活世界所蕴含着的世界观愈来愈清晰，人类亦开始懂得用不同的架构和演绎角度沟通，而人与人的交往透过

理性讨论多于受权威的制约。然而正好在这里出现了一个问题。倘若在社会理性化的过程里，出现了如哈贝马斯所说的生活世界的理性化发展，那么，现代社会应该是出现下面的人类进展历程。换言之，倘若现代人的心智是能够区分不同的文化领域，从而发展出对自己作理性的自我批判，也因此促进人际间的真诚沟通，那么，为什么仍会出现科技理性当道和人际关系疏离的现代社会困境呢？在这里引出了社会理性化的另一个层面，是“系统”层面的理性化过程及其对人类行为的控制。

“系统”这一概念对哈贝马斯而言有两个意思。其一是作为社会的制度或组织，影响着人类的生活。现代社会结构的复杂性，使得人类不可能清楚知道自己每一个行为的原因及其可能出现的结果，而系统正好具有调节人类行为相互影响的功能。在这意义下，系统跟生活世界是同时具有调节人类行为的作用。其分别在于后者是在价值层面上规范人际活动，而前者是从功能层次调节人类不同目标的生活方式和取向。系统的另外一个意思也是跟生活世界一样，作为研究社会世界的分析架构。系统在这里意指研究者采取一个观察者的客观角度，去分析和了解社会现象；但同时亦代表着一种系统分析方法，把社会作为一个系统去了解，重视其结构和功能的层面。

现代社会的困境的其中一个主因，是系统控制了生活世界。用哈贝马斯的话说，是“生活世界殖民化”(colonization of the life-world)。这是现代社会的一个主要病症。要清楚了解这一个现象，就要考察系统的理性化过程。

哈贝马斯把这一个过程分作四个阶段[22]。在古代社会(archaic society)里，无论是符号意义层面或者是系统层面的创造，都是在亲族系统内进行的。此时，经济和货物上的交换主要是透过婚姻关系里交换妇女的活动而开展，因此，符号意义上的创造和系统创造两者同时在亲族系统里进行。换言之，在妇女交

换的过程里，社会整合和系统整合同时发生。我们也可以说，在这一个阶段里，具有神话色彩的世界观不但促使社会整合和系统整合，同时也给人类日常交往提供意义基础。哈贝马斯称此阶段为“平等式部落社会”(egalitarian tribal society)。

这一种交换模式和活动慢慢地建立起一个社会网络，使得其他货物交换也变成可能。换言之，货物上的交换和妇女交换具有同样功能上的价值。这些交换变得日益频繁，再加上一定程度上的分工，社会的结构出现了改变，不同功能的社会组织也相继出现了，并且也懂得利用资源有效地达至其目的。与此同时，由于世代上的沿袭，出现了一些代表着权力的组织和家族。然而，另一方面，这时期的社会在本质上和平等部落社会没有多大的分别，系统整合和社会整合仍然是源出一致。哈贝马斯称此阶段为“等级制部落社会”(hierarchical tribal society)。

很明显，就以上两种社会的情况而言，生活世界和系统并没有分开来，甚至我们可以说在这两种社会里，在具有神话色彩的世界观支持下，系统的发展是以生活世界里的符号意义做基础，这一个情况一直维持到政治权威的出现。政治权威做主干的社会跟前两种社会不同的地方，是前者的权力并非来自世袭集团或家族，而是建立于司法制裁之上。权力机制跟亲族结构分离开来，慢慢形成了一种新的制度，我们名之为国家。国家跟前两种社会另一个重要不同的地方，是神话色彩的世界观给语言结构代替了。这种情况可以称之为“神圣语言化”(linguistification of the sacred)。那是说，人民在日常和政治事务的共识是透过语言对话而达至的。哈贝马斯称这种社会为“政治阶级分层社会”(politically stratified class society)，在这种社会结构里，货物在市场上的交易由金钱做中介。慢慢地金钱变成了主宰社会的机制，到最后，经济由政治秩序分割开来，一个可以名之为“经济阶级结构社会”(economically constituted class society)出现了。

就以上系统理性化的四个发展阶段来视察，系统和生活世界是有着十分紧密的关系。从另一个角度看，系统的发展是要依靠生活世界赋予符号意义的。在第一阶段的平等部落社会里，其在生活世界里的意义基础是在性别和世代的角色上。在阶级部落社会里，世袭的社群给予系统意义基础。至于发展至政治分层阶级社会，是政治职能提供意义给系统发展。最后，在经济阶级结构社会里，中产阶层的民事法律是这一阶段系统发展的意义基础。

上文指出，哈贝马斯认为西方的理性化过程，首先出现在生活世界的层面。人原本在文化各领域如科学知识、法律道德和艺术上混然不分的情况由于生活世界的理性化而各自独立起来。人类意识到不同范畴和层次的事物是有其各自不同而相应的真假和对错的标准，慢慢地，以前对权威和“神圣”事物的崇拜和遵奉，开始改而为理性思维所代替。换言之，人类用理性代替了权威或传统文化制约从事相互间的交往。从另一个角度看，人类在沟通、理解外在世界的事务、或者是作价值道德上的抉择时，只能愈来愈依赖自己的判断，权威和传统文化的影响是相对地减弱了。亦由于此，个人的自由透过理性的活动而增加了。然而，与此同时，随着社会的发展，无论生活世界的理性化程序或者是制度的形成和发展，都变得日益复杂，人类似乎很难每事都只依靠自己的判断来解决了。

这是生活世界理性化发展的两难之处。一方面是个人的理性认知能力和自主性的增加；另一方面，此种情况导致社会系统日益复杂和扩张。从方法论的角度着眼，生活世界构成社会结构，以个人的自主性和自觉能力为主。循此路向，我们是以个人参与者（participant）的角度去理解社会现象和结构。然而，此等发展所导致的社会结构复杂情况却使得在方法论上，不能纯然从个人直觉的层面去了解系统层次的现象，而同时是要用系统的方法，以观察者（observer）的身份去从事理解和分析。在存在层次上，系

统对个人的制约也日益显著。这是现代社会发展的悖论。

换言之，从哈贝马斯的理论着眼，理性化的过程原本是以语言代替了传统信仰做沟通或调节人际关系的形态而出现。但这一转变却反过来加重了人类在日常事务上的负担，即人类在众多繁复事务里要依靠自己的理性思考来作种种决定。这样也增加了人类沟通上的误解情况。对应这一发展，社会出现了一些“宽减机制”(relief mechanism) 去缓和及减轻纯依靠个人理性思维做沟通的负担[23]。哈贝马斯指出，“宽减机制”有两种。其一是指“凝固”(condense) 了人类以语言而达至的沟通，其二是以其他媒介“代替”(replace) 了语言作沟通。

就第一种“凝固”的机制而言，那是指在日常的沟通里，人类以权威或地位作为信赖的准则来代替了自己的理性思考。倘若此种信赖或权威的形成，是基于在相关的领域内以理性讨论的方法来达至，那么，此种“凝固”个人理性思维而达至的沟通是仍然可以称为“理性”的。但哈贝马斯跟着指出，假如我们以另一种媒介、例如金钱和权力代替了语言沟通，那么我们可以说，其沟通行为的动机是“非理性”的，而是由经验层面的物欲所指引。

以金钱和权力作沟通媒介一方面是可以调节更复杂的人类互动网络，但另一方面，人类对自己的很多行为缺乏了全面理解，因而减轻其对自己行为责任上的承担意识。这一种以金钱和权力作为人类行为的整合机制，虽然最初是由生活世界理性化所促生或引发，但其后的发展却独立于生活世界的理性沟通模式以外。我们现在可以说，理性化的过程首先源于生活世界的理性化，由此而导致或促生了系统层面的理性化，但最后却出现了生活世界被系统殖民化的情况。

第四节 “生活世界”殖民化

在一定程度上，我们可以说马克思、涂尔干和韦伯等学说的一个重点，是对应着资本主义社会的兴起而开发，是要剖析传统到现代社会转接间个人的种种适应上的问题。在分析这些问题的同时，他们都不约而同对现代或资本主义社会对个人产生的制约展开批评，其中马克思的批判最为严厉和深入。马克思从生产模式和生产关系之互动的角度来剖析资本主义社会如何把人类生活上的各领域商品化，使得现代人处于一种疏离的（alienated）状态。

然而，对哈贝马斯而言，马克思对现代社会困境的分析虽然极为深刻，但他的重大缺点是过于从经济角度着眼，把一切问题都还原到经济层面，忽视了其他制约着现代人的因素。哈贝马斯认为马克思看不到现代社会里，特别是后资本主义社会里，以科层架构出现的行政机关所产生的权力形态，是如何跟市场机制相辅相成地控制着现代人生活的各种领域。这些问题并不像马克思所说的，可以简单化约为是劳动力商品化的结果[24]。哈贝马斯认为韦伯对现代社会科层架构组织的分析，在某方面可以弥补马克思的缺点。哈氏的系统——生活世界的分析架构，在很多方面跟随和借用了韦伯的观点来剖析现代社会的结构。亦在这一基础上，哈氏以“生活世界殖民化”这一个概念来描绘现代病态。

简单来说，生活世界殖民化是指原本属于私人领域和公共空间的非市场和非商品化的活动，被市场机制和科层化的权力侵蚀了。在上一节里，我们看到生活世界理性化过程促使社会系统的出现，并由此组成社会两个不同但相辅相成的结构，但到最后系统却把生活世界控制着。这里其实涉及一个在社会和政治领域内备受争议的问题，那就是有关个人和群体之间的张力之争议。从韦

伯和哈贝马斯的角度看，问题的关键是在现代社会里，科层架构的行政组织与个人自由和生命意义失落的关系。

或许我们可以回到上文里的一个提问：社会现象的解释是否能够还原到个人现象的层面？我们大致上会承认，先有人而后有社会；也可以进一步指出，社会制度的形成是人类行为的结果。但问题是，我们能否纯然从个人的行为和思维的层面去解释复杂的社会制度和现象[25]？哈贝马斯的系统——生活世界社会研究架构是尝试从批判的角度回应这一个问题。哈氏的讨论和其他人不同的地方，是他超越了社会科学的解释范围，把问题引申至人类的存在、政治、以及批判的层面。

哈贝马斯指出，在早期的社会里，人类的思维和意识仍然处于一个较简单的状态，社会制度远不如现在复杂；人与人之间的沟通，以及价值上的抉择通常由一些集体信仰的价值系统指引着。对这一阶段的社会现象的理解，大致上可以依靠较直观式的分析。然而，随着社会的演化，个人的思维和意识层面演化至较高的阶段，人类能够区别不同范畴的外在物理世界及内在的生活世界。再者，在人的意识提升以外，与社会制度的复杂性相辅相成的，是人对物质层次的要求和生产方式相对地提高和变得复杂起来。因此，制度系统上的复杂性使得我们不能光是依赖直观式的研究思路，而是要配以相应的系统分析才可以恰当地掌握情况[26]。

在一定程度上，强调以个人自主性取向作为解释社会现象的基础，可以理解为是从微观层面展开社会解释。当然，这里所谓“微观”跟一般社会科学上的意思不尽相同，此处是较重视以具有较多自主性的价值取向的行为而言。至于系统方面，虽然其最初是因应着生活世界的理性化过程而产生的，但很明显，系统具有一般社会科学所描述的宏观结构的特征。那是说，系统虽然是个人行为的结果，但却拥有一些“凸显性质”，反过来制约着个人

的行为。

在这里，我们看到哈贝马斯的“系统——生活世界”解释架构，是同时蕴含着方法论和批判层面的两重意义。前者是要糅合了传统上的宏观和微观解释架构，来分析社会现象；后者是从实质存在层面上解释个人与社会的关系，一方面凸显个人自主性的价值，而另一方面，是批判社会制度如何压抑和支配着个人自主性的行为，进而导致韦伯所言的自由和生命意义上的失落。

究竟系统和生活世界在现代社会里是如何交互影响着的呢？这是一个相当复杂并且牵涉着很多不同层次的问题。但对哈贝马斯来说，现代社会的主要系统可以从市场和国家机关（state apparatus）两个层面来理解。市场是指经济系统对人的影响，其影响主要是透过金钱制约着人类的行为或生活世界。国家机关则可以是指国家透过科层式的行政架构所产生权力来影响人的行为。换言之，金钱与权力是两个现代社会制约人的行为的主要媒介。

根据以上简单的分析，我们可以把系统的范围理解为市场上的经济事务和国家的行政机关；生活世界理解为是私人领域的核心家庭单位，以及公共空间的各种传播和大众媒介。正如上文所述，实际的情况是远比这样的分类复杂。然而，对哈贝马斯而言，以上的划分足以了解现代社会里系统和生活世界的关系。

从一个理想发展的角度看，系统管辖的事项是经济和国家的运作；生活世界涉及的事项是在公私领域内，以个人的意愿和价值取向为基础进行的人际交往，而此种交往原初不受系统的制约，以批判理性的角度进行。我们甚至可以进一步说，系统里的经济和政治事务上的运作，是应该以生活世界的取向为依归的。换言之，我们有一幅理想的社会图像：人际间的交往、文化艺术上的事务，以及经济运作和国家政策，都是经由人民在公私领域内不受内外制约的自由讨论而达至的。但事实的发展却正好相反，在现代社会里，人民的公私领域却处处受制于行政系统和市场的

力量。

市场主要是透过商品的价值观来侵入人类非商品化的活动。我们大致可以从“排他性的自利态度”及“以感官欲望代替深层反思作取舍标准”这两个特征来看商品价值观[27]。对一件商品所作的取舍标准很明显会纯粹以个人喜恶的自利角度和市场的供求来决定，很少会对自己的抉择进行反思；其间也没有考虑别人的感受，商品的价值只局限于拥有者身上。然而，另一方面，我们看到在日常的人际关系网里，“分享式”的价值观其实是支配着人类的另外一些行为。但现在却给市场的“排他性”或“独享”价值观所取代了。原本人类一片非经济活动的地带给商品化了。现代人也慢慢地改变其价值观、世界观和对自我的理解。极度个人主义式的生活变成了现代人的主要生活模式。

上述的情况其实反映在社会、文化和政治事务上。我们对很多社会政策和文化事务采取一种类似对商品一样的态度，只重感性上的取舍，不作深层的反思和讨论。其间再配合着政府以福利制度为满足或安抚人民的需要，特别是物质感官层次的需要，那更会加深政治事务商品化这一扭曲现象。例如，人民会根据福利多寡的提供来投票选举领袖，但却缺少对社会政策作深层反思和讨论的兴趣。换言之，国家系统配合着市场价值观和商品化的生活取向，以满足市民欲望来加强其权力或法制上的认受性（wanting legitimation）。这里清楚显示出，以由市场经济和工具理性作主要成分的科层架构的社会组织或行政系统，是如何影响进而制约着人类的行为，加重人类存在的疏离感[28]。

现在我们可以下一个简单的结论。从哈贝马斯的“系统——生活世界”和“生活世界殖民化”的角度视察，现代社会，特别是先进的资本主义社会的整合准则，主要是由经济和权力或行政组织这两种因素构成，而这也是导致现代社会里人际疏离，以及人类自由和生命意义失落的主因。这一情况在20世纪中

叶以后兴起的福利国家里清楚地表现出来。

综合以上几节的叙述，我们可以看到，哈贝马斯以批判传统的实证知识观做起点，发展出他的共识真理论、普遍语用学和理想沟通情境，希望由此而建立一个普遍的规范基础，去理解、分析、以及批判现代社会的结构。哈贝马斯企图以人际间的真诚沟通代替以满足个人利益为主导的行为模式。但问题是如何可能在如此高度科技发展和复杂的社会里落实这一理想呢？现代社会虽然在一定程度上促进沟通理性的发展，增加人际间真诚了解的可能性；但另一方面，摆在眼前的事实是科技理性对人的影响极其深远，市场商品的价值观全面侵蚀人类的活动范围，阻碍人与人之间的沟通。哈贝马斯所展示对现代社会及其困境的分析当然是极具洞察力，但其所倡议解决困境的方向，就现实的情况看，似乎只能够停留在理论分析的层次。

然而，倘若我们换了另外一个角度看，从人性的本质着眼，或许会看到哈贝马斯的沟通行动论现实上的意义。哈贝马斯首先透过对实证论的批判来批评现代社会的主导意识形态，并且指出一种理想的生活方式是潜藏于人的语言行为里。理想沟通情境里的没有制约的真诚沟通，很明显地在现实世界里只是一个理想。然而，这一理想其实是反映着人类的一种本性。哈贝马斯提出以最佳的论据力量代替权力和策略为沟通的准则，是企图显示出此种人的本性如何体现于沟通的具体脉络里。事实上，就算在这满布扭曲沟通的现实世界里，坚持理性的讨论仍然是没有人可以理直气壮地反对的。这是理想的道德力量，也是理性在扭曲沟通里显现的倔强。

理想沟通情境在现实的社会和政治纷争里，是要求一个没有内外制约的论辩社会脉络和政治环境。从另一个角度看，这是要求在法制和公共政策运作上的程序公正（procedural justice）。对哈贝马斯而言，这一种程序公正不单只强调人类行为在内外制约上

的解放，也同时强调此程序是建立在一个相向沟通理解模式上。这是哈氏批判理论的重点所在，由此不单只批判社会上不平等的制约，同时也批判科技理性对人类行为的主宰。

第五节　事实与规范之间：建立一个法律与民主的商谈理论[29]

1992年，哈贝马斯出版了一部新作：《事实与规范之间》。这是他继《沟通行动理论》之后另一本重要著作。正如它的副题所说，这本书的主要目的是要建立一个法律与民主的商谈理论；不过，对于哈贝马斯的沟通行动理论和商谈伦理学（discourse ethics）而言，这本书更肩负起另一个重要任务，就是要将沟通行动理论与现实世界联系起来。哈贝马斯不单要指出沟通行动理论并非无视现实的社会制度，他还要论证：只有透过沟通行动理论才能说明何以现代社会必须借助法律才可能继续生存或"繁衍"（reproduce）下去。由于这本书的结构极为复杂，所牵涉的问题与学科既多且专，因此本章只能着重介绍它其中一个主要论点："社会的理性化过程"与法律在现代社会的"中枢"地位。这将涉及"沟通理性"的"事实性"（facticity）与"有效性"（validity）之间的张力与及法律的事实性与有效性之间的张力。

1. 相信没有人会怀疑法律对任何一个现代社会的重要性，但它究竟有多重要？又为什么这样重要呢？哈贝马斯所提供的解释是从说明社会的理性化过程开始的。

如前所述，这里所说的"理性"是指沟通理性。当我们使用语言进行交往时，我们总是期望得到别人的理解以至赞同。因而，我们的每句说话除了向我们的听众报告了某些事情之外，背后都伴随着一些未宣之于口的"有效宣称"（validity claim）。这些宣称是可以被质疑的（criticizable）。我们的说话中所报告的事件可

以被怀疑为假，我们所凭借的规范可以被怀疑为无效，甚至我们的态度是否真诚、所说是否由衷之言都可以受到质疑；而一旦被质疑，我们愿意与提出疑问的人展开“论辩”（argumentation）或“商谈”（discourse），去“回赎”（redeem）被质疑的有效宣称。特别是当我们进行“沟通行动”，即进行以达至人与人之间的相互理解为目的的交往行动时，提出这些有效宣称的人更应该愿意被质疑、愿意进行商谈。因为我们深信，只有在商谈过程中经由论辩双方以提出理论根据的方式达至共识才是合乎理性的。因而，所谓“沟通理性”是指我们在进行沟通行动时预设的准则与条件。这些条件包括我们对不同的有效宣称、不同的“世界概念”（world-concept）和不同的商谈形式的区分。真理宣称是指涉“客观世界”的；当我们就真理宣称展开论辩时，我们正在进行“理论商谈”（theoretical discourse）。正当宣称指涉人与人交往的“社会世界”：当正当宣称受到质疑时，我们会进行“实践商谈”（practical discourse）。至于真诚宣称则指涉提出宣称的人的“主观世界”；就真诚宣称所进行的商谈，可以是“治疗性批判”、“美学批判”，也可以是“解释性商谈”（therapeutic critique, aesthetic criticism or explicative discourse）。

就个人而言，理性化过程就是一个学习过程。从孩提时代到成年人的成长过程中，我们透过学习运用语言来学习区分语言的不同用途和不同形式的商谈，及语言背后的种种有效宣称和世界概念。就社会的演进而言，理性化过程就是社会的现代化过程。从传统社会走向现代社会的过程也反映了类似的学习过程。随着对语言形式和商谈形式的区分，我们渐渐对不同的活动领域或文化领域作出相应的分化。于是，现代社会日益趋向专业化（professionalization），分工越来越精细。所谓隔行如隔山，不同专业有自己一套的语言、对错优劣的准则和商谈形式，从事某一专业的人是很难明白或参与另一个专业的商谈的；纵使偶然处身

其中，也根本难于明白他们提出的理论根据。另一方面，现代社会也促使人越来越倾向以个人的利益为出发点，去考虑或判断自己和他人的行为。用哈贝马斯的术语来说，就是人际间的交往渐以“策略性行动”为主，以是否最有效率地（efficiently）达到既定目标作为选择行动或手段的准则。这也被称为“工具理性”（instrumental rationality）。哈贝马斯认为这只是一个狭窄的理性观。基于这些原因，人与人之间的沟通、了解逐渐显得难以达到，而社会的团结（solidarity）与整合也出现了危机。

当然，社会的理性化过程远比个人的理性化过程复杂，而人际间沟通的困难和社会整合的危机不单源自我们对商谈形式的区分和文化领域的分化。这些危机也源自我们的“世界观”的改变、“生活世界的理性化”以及“系统和生活世界的分离”（the uncoupling of system and life-world）。传统社会的世界观是神话式的或宗教式的或形而上的。传统社会制度的“合理性”或“认受性”（legitimacy），是来自社会各成员所共同接受的神话或宗教教义或哲学理论。但是，当社会从传统走进现代的时候，这些世界观都受到怀疑而纷纷失去效力。为什么会这样呢？原来这些世界观和其他各种信念、价值与知识一样，都来自传统社会的生活世界。这一切一切都是由生活世界给予我们，帮助我们了解世界，让我们可以为自己的行动提出理据的“背景知识”。它们之所以是背景知识，因为我们只懂得运用它们（know-how），而不懂得它们的存在（not know-that）。然而，社会的理性化也带来了生活世界的理性化。原本，个人的生命意义、人生目的和选择生活方式、工作的准则是建立于生活世界所提供的背景知识。在理性化过程当中，这些背景知识被我们逐一拿出来，从背景被拉到台前，接受理性的检验与批判。首当其冲的就是这些世界观。由于失去旧有世界观的支撑，那些原本赋予我们的人生、生活方式与工作以合理性和意义的价值与信念，现在被认为只是个人按自

已的喜恶所作的选择，是主观的、非理性的。由于不同的人会选择不同的价值作为行动与生活方式的合理性依据，于是形成现代社会多元化的生活世界[30]。

在一个多元化的生活世界中，不同形态的行为可以从不同的对错、好坏准则得到合理性的根据。渐渐地，在生活世界中受不同准则指引的行为形成了一些“次系统”(subsystem)。其中，市场与行政机构 (administration) 是现代社会中最重要的两个次系统[31]。这两个系统原本是寄生于生活世界的，个人的经济活动和行政机构的活动都要接受生活世界的道德规范所制约。但当生活世界的规范受到理性的挑战以至最终失去有效性时，市场和行政系统内部的合理性准则和“指引媒介”(steering media)，即金钱与行政权力就相对地显得具备客观性。

我们不必考虑我们的经济行为或行政行为是否符合道德规范，我们只需要考虑我们的行为是否有效率地达成我们的既定目标，而效率的计算可以被化约为金钱与权力的计算。于是，市场和行政系统渐渐独立于生活世界。

生活世界和系统除了可以被理解为不同的活动领域之外，从社会研究这一个角度看，它们同时是两个不同的理解社会的视角。当我们把社会理解为一个系统，而在它之下有很多不同的次系统时，我们其实是从一个外在于社会的观察者的视角去了解社会。按照这一个看法，社会的组成、人与人之间的交往之所以可能是基于一些客观的规则，而不是道德规范。这些规则本身并不涉及任何信念或意义问题，而社会的组成和人际交往是根据这些规则作策略性计算的结果。反之，当我们视社会为一个生活世界时，我们是采取了一个内在于社会的参与者 (participant) 的视角去理解社会。从这个视角出发，则社会的组成与人际交往之所以可能是有赖社会中各成员共同接受的信念和道德规范，个人的行动和生活是否合乎理性、是否有意义都由它们决定。

2. 生活世界的理性化导致另一个更深层的问题——协调人际间交往行动的"规范秩序"(normative order)的有效性与事实性之间出现差距和张力。在这里,"有效性"与"事实性"是指"合理地引发的信念的约束力"(the binding force of rationally motivated beliefs)和"外在制裁加诸的约束力"(the imposed force of external sanctions)[32]。有效性和事实性的差距最终导致传统的规范失去协调人际交往的能力,也使社会整合出现危机。

哈贝马斯认为,传统社会的规范秩序的有效性与事实性是融合在一起的。在家族社会中,规范秩序和社会制度是建立在某些神话式的世界观基础上的。它们受到一些禁忌的保护,具有不可挑战的神圣权威。由这些世界观、禁忌、规范和制度交互组成的生活世界,不单单是一些背景知识,并且是一些具体的文化传统和社会秩序,更构成每个人的身份认同。社会的个别成员都接受、甚至是崇敬规范背后的世界观和伴随它出现的禁忌、神话和信念,同时亦惧怕一旦触犯规范所带来的惩罚,因而,整个规范秩序的有效性与事实性是融合在一起的;也就是说,它们都同源自生活世界中一元的世界观和信念。透过这兼具有效性与事实性的规范秩序,人际间的交往行动得到协调,无须为每一次交往行动而论辩背后的有效性根据。

反观现代社会,传统的规范秩序的有效性与事实性因为理性化过程的关系而分离了。由于世界观的改变与生活世界的理性化,规范秩序不再有什么禁忌做后盾,它的有效性不再是神圣不可以挑战的,而是可以拿出来由理性去作出检验。检验的结果是,正如前文所指,很多传统规范被认为是既不客观,也不合乎工具理性。既然传统规范在现代社会被视为没有理性基础,为什么我们要遵守这些规范呢?事实上,现代社会的文化传统不再是一元的,社会分化成不同的活动领域,而各人则基于不同的动机和价值作出不同的行动和选择不同的生活方式。于是,各人之所以遵

守规范的理由也是因人而异的，除非违反这些规范会受到惩罚。但是传统的规范秩序在现代社会由于失去了其理性基础，所以根本没有人或机构去执行它。可以说，随着传统规范秩序的有效性的消失，它的事实性也失去而无法执行。

如果现代社会的人各行其是，而规范又不能制约和协调各人的行为，人如何避免冲突？而社会如何才能维持，避免瓦解？换言之，如何才能挽救现代社会的整合危机呢？哈贝马斯认为解决的办法就是人与人之间能够达成相互沟通、理解，从而使社会能够重新建立共识、协调人际交往。要达到这个目的，最理想的情况是透过沟通行动。因为沟通行动可以重新把行动规范的有效性与事实性融和。

当进行沟通行动之时，我们必须作一些"反事实性预设"(counterfactual presuppositions)，即上文提及的有效宣称。它们之所以是反事实性的是因为：每当某人提出一个有效宣称时，他们不单向他们当下的、实际的 (actual) 听众发出，更是向一群跨越时间和空间的听众发出这宣称，这表示他愿意接受所有可能的听众的质询，也愿意向他们提出理论根据。这是一个"理想语言情境"，因而，这些反事实性预设亦可被理解为一些"理想化的准则" (idealizations or idealized standards)。我们之所以提出有效宣称，其实是期望得到所有可能的听众的赞同，而他们的赞同也必须是基于合理的理论根据而作的。正因为这个期望，我们应该任由他们采取同意或不同意的立场 (taking yes / no position)。于是，有效宣称显示出它们的双重性格。一方面，它们虽然是一些反事实性的预设，但它们同时要求实际上参与沟通行动的人的赞同。另一方面，我们是透过沟通行动进行实际的沟通与协调人际交往。这些具体的沟通行动、交往的网络和机制是一些社会事实。但是，透过对有效宣称采取同意或不同意的立场，我们为这些社会事实联系上一个理想的协议。这个协议是由

一群理想中的跨越时空的沟通行动的参与者所达成的。由于这些反事实性预设，沟通行动可以在一个颇高的层次把规范秩序的有效性和事实性联系起来。

然而，由于不同的原因，透过沟通行动而达至共识的可能性是并不稳定的。一则是沟通行动是一些提出理论根据的活动，它必须依赖一些所有参与沟通行动的人都共同接受的知识和信念。换言之，它是植根于一个相对而言未曾分化的生活世界，当中的知识与信念不会被质疑。可是现代社会的生活世界已经理性化，很多原本看来是理所当然（unproblematic）的知识与信念都不再被理解为背景知识而被理性所一一检验。于是，当现代人进行沟通行动时，我们完全不能依赖这些背景知识，而必须凭自己的能力去为行动的有效性寻找理据，这其实增加了现代人在互相沟通方面的负担。二则是因为现代社会是以策略性行动为主导，每个人每日都忙于为自己计算成败得失。在这种情况下，要求每个人在作策略性行动之余，还要视每个行动为沟通行动，要随时随地准备为不同的有效宣称作出论辩，为自己在不同领域的行动提出不同的理据，这实在是对现代人的要求太高了。不单只不是每个人都能经常参与沟通行动，问题是现代人可能根本没有这样的能力。三则是在于沟通行动内部潜藏一个“异议危机”（the risk of dissension）。首先，当进行沟通行动时，我们会提出不同的有效宣称。这其实是宣称我们说话所传递的知识可以是错误的（fallible）。其次，为了得到合乎理性的共识，我们会任由其他人对自己的有效宣称采取同意或不同意的立场。但这样做反而会使出现理性的异议（rationally motivated dissensus or rational disagreement）的机会增加。更甚的是，如果我们纯粹从沟通理性出发的话，则解决异议的方法仍然是透过沟通行动去建立共识。但悖论之处正在这里，我们越是理性地讨论，就越发增加产生异议的危机，而理性论辩只能无止境地继续下去。这反过来进一步

增加现代人的沟通负担。哈贝马斯认为，这是沟通行动在毫无约束的情况下所释放出来的力量。

这里我们可以看到沟通理性自身在有效性与事实性之间的差距或张力。从有效性（或理想）的角度而言，沟通行动可以透过一些理想化的准则去融合人际交往的规范的有效性与事实性；但从事实性（或现实）的角度而言，沟通行动不单对现实社会中的个人有太高的要求，而且当沟通行动毫无制约地应用时，潜藏其中的异议危机反而显得无法疏解。那么，如何才能解决现代社会中的整合危机，使规范秩序的事实性与有效性重新得到调和，同时又可以回避沟通行动中的异议危机呢？哈贝马斯认为沟通行动有必要被限制或制度化，而只有法律才能担此重任。

3．现代社会的法律本身也是一个规范秩序。它和传统社会的规范秩序不同之处，在于它是经由一个立法程序而制定的[33]。我们亦不妨把现代法律视为经过立法程序转化的传统规范。这不单只是形式上的改变，从哈贝马斯的沟通行动理论的角度去看，此举更使得法律的事实性和有效性互相交织着。

法律一定要透过语言表达和传递。它和其他语言形式一样，都必然地伴随着一些有效宣称。这些宣称不但可以被质疑，提出宣称的人更加是愿意他的听众提出质疑，因为他相信自己的有效宣称是可以透过商谈或论辩得到所有人的赞同。因此，立法者（author of law or lawgiver）订立一条法律时，他同时宣称这条法律是有效的，并且欢迎这条法律的“施行对象”（addressee）或公众对它的有效性提出质疑，愿意就这条法律的有效宣称作出商谈。那么，法律的有效性又如何和事实性关联呢？

原来法律的有效性（legal validity or the legal mode of validity）有两方面的根据：“法律的实在性”（positivity of law）和“法律的认受性”（legitimacy of law）。所谓“法律的实在性”（亦即是法律的事实性）是指法律的强制性。如果有人违反法律

的规定，他是会受到执法机构的制裁的。至于“法律的认受性”则又包括两方面：(一) 法律应经由一个有认受性的立法程序而制定；(二) 法律应保障所有人都可享有平等的自由 (或权利)。于是，当我们质疑某一条法律是否有效时，其实我们已经把法律的有效性联系到法律的事实性之上，因为我们期望同时从法律的实在性和认受性两方面得到肯定的答案。然而，这样似乎并未减轻现代人在沟通方面的负担，我们仍然要奔波于法律的有效性的商谈之中。不过，细看之下，现代人其实不一定经常要为法律的有效性伤脑筋的，问题取决于我们作为法律的施行对象会采取观察者抑或参与者的视角去理解法律。

由于法律的有效性包括了实在性 (即政府的执行) 和认受性，只要我们从一个观察者的视角去理解法律，则法律只是一组客观地存在的规则系统，它的功能只是协调人与人之间的行动。换言之，当我们采取一个观察者的视角时，法律的有效性问题只涉及法律的强制性和法律在协调人际交往时是否有效率。这样理解法律自然没有触及法律的认受性和可能在它背后的信念和意义，因而也不涉及沟通行动，人只要知道什么行动是法律所容许或禁止的，然后计算遵守或违反法律的后果，就可以协调人际的交往了。从这点看，法律的确减轻了现代人在沟通方面的重担。

不过，正是因为法律的有效性同时包含了事实性和认受性，所以我们作为法律的施行对象也可以采取参与者的视角去理解法律。观察者的视角完全回避、甚至可以说取消了法律的认受性问题，因为它视法律为只具备协调功能的系统，它把法律的有效宣称改变为法律是否得到执行和协调人际交往的效率。只有当我们采取参与者的视角时，法律的有效性才和认受性问题联系上，我们才会质疑法律是否经由一个有认受性的立法程序而制定、是否保障所有人都可享有平等之权利。换言之，只有当法律的施行对象自己觉得有需要的时候，才会就法律的有效性进行商谈。而进

行商谈时，亦不会影响法律协调人际交往的功能。从参与者的角度看，法律固然减轻了现代人在沟通方面的负担（只在有需要时才就法律的有效性进行商谈），但也同时把法律建立于沟通理性之上。

在此需要进一步指出，透过沟通行动理论所提供的“双重视角”，即观察者和参与者的视角，我们可以区分两种接受法律的态度：“事实上的接受”和“有理论根据地接受”（rationally justified acceptance）。前者仅仅是因为我们惧怕法律的强制性和随之而来的制裁；而后者则同时包括法律的实在性与认受性。如果我们只是在事实上接受法律的约制，则法律不足以成为社会整合的媒介，因为法律是可以按立法者的意志而随时改变。基于仅仅在事实上被接受的法律而达至的社会整合因而是不稳固的。只有具备认受性的法律才是相对稳定的，因为法律要为人认受的其中一个条件是它应该经由一个有认受性的立法程序而制定。立法程序本身应该是一个沟通行动，立法者必须同时视他们自己为法律的施行对象，而他们所定立的法律应该是他们作为法律的施行对象所能够接受的。换句话说，法律要协调人际交往、疏解社会整合的危机就必须要结合法律的认受性和事实性。

就在这里，我们可以清楚地看到哈贝马斯透过沟通行动理论“重构”法律在现代社会的中枢地位的用意。透过沟通行动理论，我们不单可以看到社会的理性化所带来的社会整合危机。沟通行动理论所提供的双重视角，更可以帮助我们看到法律作为行动规范如何把事实性与有效性重新融合，从而成为社会整合的媒介。

由于社会的理性化引至生活世界的理性化，因而现代法律的认受性不可能来自某些神话式、宗教式或形而上的世界观。现代法律的认受性也不可能来自某些更高级的法则，因为任何法则，包括宪法的原则，都可以因为立法者的意志而改变。法律的认受性

于是只能来自两方面：（一）法律应经由一个有认受性的立法程序而制定；（二）法律应保障每个个人都可享有平等之自由（或权利）。一条法律是否符合这两个条件，必须由它的施行对象从一个参与者的角度来判断。因为从事实性的角度而言，法律无可避免地限制了个人行动的自由，人似乎没有必要接受法律的限制，除非法律是由政府强制执行，或者是法律的施行对象自觉地认为法律是合乎理性的。前者是事实上的接受，是消极的、被动的；后者是发自理性的接受，是人自愿地、乐意地接受法律加诸我们自己的制约。为确保法律是符合理性的要求，它的立法程序也应该相应地符合理性的要求，因为立法程序本身就是一个提出理论根据去证实法律的有效宣称的过程。因而立法程序就是一个进行沟通行动的场所[34]。立法者必须从参与者的角度，按照"商谈原则"（Discourse Principle）去考虑法律是否有效；即，"只有那些为所有可能受影响的人在参与理性的商谈时所接受的行动规范才是有效的"[35]。同样地，法律的施行对象在考虑法律的认受性时，必须设想自己同时是立法者，按商谈原则去考虑。只有当社会的成员能够同时视自己为立法者与法律的施行对象，法律才能够兼具事实性和有效性，从而使社会得到整合的基础。只有当我们从沟通行动理论提供的双重视角出发，社会成员才能理解到自己同时是立法者和法律的施行者，这是沟通行动理论的作用。

参考文献

(1) 重要著述

1972 *Knowledge and Human Interests*, Beacon Press

1973 *Theory and Practice*, Beacon Press

1976 *Legitimisation Crisis*, Beacon Press

1979 *Communication and the Evolution of Society*, Beacon Press

1983 *Philosophical-Political Profiles*, Heinemann

1984－9 *The Theory of Communicative Action*, 2 vols., MIT Press
1988 *The Philosophical Discourse of Modernity*, MIT Press
1989 *The Structural Transformation of the Public Sphere*, MIT Press
1990 *Moral Consciousness and Communicative Action*, MIT Press
1990 *On the logic of the Social Sciences*, MIT Press
1992 *Postmetaphysical Thinking*, Polity
1996 *Between Facts and Norms*, MIT Press
(2) 重要的二手文献:
Honneth, A. And H. Joas ed. 1991 *Communicative Action*, MIT Press
Hoy, D. And T. McCarthy ed. 1994, *Critical Theory*, Blackwell
McCarthy, T. 1978 *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, Hutchinson
Outhwaite, W. 1994 *Habermas, A Critical Introduction*, Stanford University Press
Thompson, J. and D. Held ed. 1982 *Habermas: Critical Debates*, Macmillan
Wiggershaus, R. *The Frankfurt School*, MIT Press
White, S. 1988 *The Recent Work of Jurgen Habermas: Reason, Justice and Modernity*, Cambridge

注 释

〔1〕Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action 2 Vols.*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, Vol. One, 1984, Vol. Two, 1987).

〔2〕哈贝马斯的《沟通行动理论》英译本上下两卷接近一千页，很难以一篇文章勾勒所有重点。本文可以说是笔者即将出版一本有关哈贝马斯的书中数章的浓缩本，读者若有兴趣，日后可参看拙著《理性与社会实践》(新泽西：八方，1997)。

〔3〕有关这一个问题的较详细讨论，可参看阮新邦，《批判诠释论的理论基础》，载于阮新邦编，《批判诠释论与社会研究》(新泽西：八方，1993)

及 Mary Hesse, *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science* (Sussex: The Harvester Press, 1980), Introduction.

〔4〕对这问题的进一步讨论，参看 Jurgen Habermas, "Dogmatism, Reason and Decisionism: On Theory and Practice in Our Scientific Civilization" in *Theory and Practice,* trans. John Viertel (Boston: Beacon Press, 1973), and *Knowledge* and *Human Interests,* trans J. Shapiro (Boston: Beacon Press, 1971), pp, 65－90.

〔5〕Habermas, *Theory of Communicative Action* Vol. One, pp. 38－39, 99－100, 305－309, and *Communication and the Evolution of Society,*trans.Thomas MCarthy(Boston: Beacon Press, 1979), pp. 50－59, 66－68.

〔6〕同上.

〔7〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. One, p.101.

〔8〕这里采用了 McCarthy 的分析，参看 Thomas McCarthy, "A Theory of Communicative Competence", in Paul Connerton ed., *Critical Sociology* (Middlesex: Penguin, 1978),p.4.

〔9〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. One, pp. 143－145.

〔10〕同上书，pp.194－198, 220－222.

〔11〕同上书，pp.195－215.

〔12〕同上.

〔13〕同上书，pp.67－73. White 对这点有很清楚的解说，参看 Stephen K. White, *The Recent Work of Jurgen Habermas: Reason, Justice and Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp.92－103.

〔14〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. One, pp. 236－240.

〔15〕有关这问题的较详细讨论，参看 Richard J. *Bernstein, Beyond Objectivism and Relativism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), pp. 16－20,

115－118, and Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. One, Translator' s Introduction.

〔16〕同上书，Translator' s Introduction, pp.v－vii.

〔17〕同上书，pp.144－145, 有关"双向理解"模式的进一步讨论，可参看 Hans－Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), Part I, Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism* Part Three, and Susan J. Hekman, *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge* (Oxford: Polity Press, 1986), ch.4.

〔18〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. Two, pp.113－152.

〔19〕同上书，p.139.

〔20〕同上书，p.137.

〔21〕同上书，pp.145－146.

〔22〕同上书，pp.153－197. Brand 对系统理性化的四个阶段有简洁而清楚的描述，参看 Arie Brand, *The Force of Reason* (London: Allen & Unwin, 1990), pp.40－41.

〔23〕同上书，p.181.

〔24〕同上书，pp.334－343.

〔25〕在 50 — 60 年代，这一个问题在英美的社会科学和哲学界引起了广泛的讨论。有关这些讨论的主要论文，参看 John O' Neil ed , *Modes of Individualism and Collectivism* (London: Heinemann, 1973). 对这些问题较新的讨论，并且在一定程度上超越前者，可参看 Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Richard Munch and Neil J. Smelser ed., *The Micromacro Link* (Berkeley: University of California Press, 1987), and James S. Coleman, "*Social Theory, Social Research and a Theory of Action*", *American Journal of Sociology* 91, 1986, pp.1309－1335.

〔26〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. Two,

pp.301－302.

〔27〕对这问题的进一步讨论，可参看 Elizabeth Anderson, *Values in Ethics and Economics* (Massachusetts: Harvard University Press, 1993), ch. 7. 这里是尝试以市场或商品价值观来解释哈贝马斯的生活世界殖民化。

〔28〕Habermas, *The Theory of Communicative Action* Vol. Two, pp.318－326, 343－351,361－373.

〔29〕本书德文原著，*Faklizitat und Geltung: Beitrage zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag) 出版于1992年。英文译本：*Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. W. Rehg (Cambridge, MA: MIT Press),则刚于1996年出版。英译本除了经过哈贝马斯本人审阅、修改和删增之外，更加添了三篇他近期的重要文章：分别是《后记》("Postscript")、《"主权在民"就是程序》("Popular Sovereignty as Procedure")和《公民资格与国族认同》("Citizenship and National Identity")。其中写于1994年的《后记》即为回应各方对本书的批评而写的。本文根据英译本写出。至于本文中部分概念的翻译，包括本书的中文译名，则参考了童世骏，《"填补空区"：从"人学"到"法学"——读哈贝马斯的〈在事实和规范之间〉》.《中国书评》第2期（1994），页29－43.

〔30〕详细分析见于 Habermas, *The Theory of Communicative Action*, Vol.1, pp.8－42.

〔31〕哈贝马斯很多时候只简单称它们为"系统"，下文亦循此例。

〔32〕Habermas, *Between Facts and Norms*, p.26.

〔33〕在 *Between Facts and Norms* 一书中，"法律"是指经由立法程序制定的法律(enacted law)，而不是以不成文法为主的普通法。

〔34〕正在这里，哈贝马斯进一步把法律和民主在理论上联系起来。

〔35〕Habermas, *Between Facts and Norms*, p.107.

第六章　吉登斯
——结构化理论与现代性分析

李　康

安东尼·吉登斯（Anthony Giddens,1938－）是当代社会理论界一位极其重要的人物：他不仅以其阐述系统的结构化理论著称；也凭借渗透着结构化原则方法的现代性研究，成为众多论题的必引之人；而且，对于渴望登堂入室的社会学理论学习者来说，或许更重要的是，吉登斯以其对社会学经典思想的系统清理和对现当代诸多思潮的广泛整理、吸收及批判，使他的作品成为我们商讨传统、融会新知的上佳之途。

第一节　吉登斯的生平与学术历程

吉登斯于1938年1月出生在英国伦敦北部的埃德蒙顿[1]。18年后，这位未来的大学者以平平的成绩从家乡的中学毕业，进入赫尔（Hull）大学。他原本想进英语系，没进成。后又想进入哲学专业，但该校唯一的一位哲学讲师在他入学的那一年还休假，学校课表上没有多少有意思的哲学课，所以他修了其他两门科目：社会学与心理学。据他自己说，在大学时代喜欢两位老师：一位是教社会学的沃斯利，此人有强烈的人类学倾向；另一位是教心理学的韦斯特比，他兼攻弗洛伊德一路的精神分析与社会心理学，但不教实验心理学，而这也是吉登斯一直不抱好感的。四年

之后，吉登斯以一等奖毕业。他原本想毕业后进政府部门当公务员，但在优异成绩的鼓舞之下改变了主意，进人伦敦政治经济学院攻读硕士学位。就这样，一系列似乎很偶然的因素将吉登斯“送”上了学术之路。

一、通向学术圣殿之路

1960年，吉登斯发表了自己第一篇学术论文，内容便是关于大学公寓这种微观人际互动环境中所体现出来的社会结构。次年，这位身体力行的足球迷完成了自己的硕士论文，题为《当代英国的运动与社会》，研究的是19世纪足球运动的发展。当时任莱斯特大学社会学系主任的诺伊施塔特和该系教师埃利亚斯都很重视体育运动与社会的关系这个表面琐碎的课题，促成吉登斯到该校任社会学讲师。但这位未来的理论大家只为二年级开设的经典社会理论课客串了三次有关齐美尔的讲座，主要负责的是三年级的社会心理学。他在这时便已体现出博采众家之长的风格，将“社会人格”、社会化、语言、态度的形成、认同（identity）、制度及民族性格（国民性，national character）等都串接在一起。吉登斯旁听过日后声望遽升的同事埃利亚斯为一年级学生开的社会学概论课[2]，并承认，埃利亚斯多年如一日，锲而不舍地践行自己设定的大规模个人研究计划，这种精神给他留下了深刻印象，自己也一直在努力效仿。

1966年，吉登斯离开欧洲，去往温哥华附近的Simon Fraser大学执教。当时该校社会学系主任为博托莫尔。山雨欲来风满楼，吉登斯亲眼见到这位老资格的马克思主义者，面对比他更加激进的学生，是如何地倍感无所适从。但真正的震撼还在等待着吉登斯。下一个学年，他来到UCLA(加州大学洛杉矶分校)。1968年的加州实在是个奇特的氛围。据他回忆，在一次去往海滩的路上，他看到成群衣着奇异的嬉皮士，在阳光普照之下无忧无虑地表现着自己的“抵抗”。他突然意识到日常生活正在发生一场彻底的

革命，老派的欧洲社会理论如果还是一味在结构社会学和左派革命的框框里打转，根本就无法把握现实，更遑论指明方向、提出解答了.

这位刚满三十的学者自此开始构思自己的结构化理论研究计划：首先，在系统清理的基础上，对欧洲思想传统中的核心要素进行批判性的重估；其次，对现代生活中制度的各个重要方面进行具体的描述界定；第三，切切实实地探究人类学层面上的问题。

从北美回来后，吉登斯正式离开莱斯特大学。经过几年的闯荡，他显然认为应该去更为广阔的地方一展鸿图。他来到尚无社会学系的剑桥大学，担任大学的高级讲师（reader），并在国王学院谋得一份高级研究学者（fellowship）的位置，五年之后获得博士学位。1983年，他被选为英国社会学学会执行委员会委员，第二年又出版了对自己前期工作的总结性著作《社会的构成》，这为他赢得了广泛的声誉，也是他迄今为止最常被引用的著作。剑桥大学在1985年任命他为社会学教授，他踌躇满志地以“社会学家何为?”为题发表了就职演说[3]。

二、积极进取的多面手

有人可能以为吉登斯是个不食人间烟火的书斋学者，其实不然。在正规的求学、教书、晋职之外，吉登斯从一开始就表现出自己积极利用外部资源、创造学术活动空间的兴趣与才能。从1964年到1968年，吉登斯与来自其他一些国家的学者合作，在法国国家科学研究中心资助下，围绕自杀问题开展了一系列经验研究[4]。1969至1971年，吉登斯根据东欧国家的人口文献材料开展比较研究，并在此基础上写成了《发达社会中的阶级结构》。1972年到1976年，吉登斯以剑桥大学应用经济系为核心，在英国社会科学研究理事会的资助下，发起并主持了剑桥精英研究计划，其成果收集在他与人合编的《英国社会中的精英与权力》一书中。

他还参与合编了《阶级、冲突与权力》和《阶级与劳动分工》[5]。1984年，他还与人合作创办了Polity出版社[6]。

在经典思想的清理方面，吉登斯于1971年出版成名作《资本主义与现代社会理论：对马克思、涂尔干和马克斯·韦伯著作的考察》。这本书简明扼要地阐述了社会学经典三大家的思想，尤其是其中关系到现代性因素缘起与发展的思想内核，至今仍是这方面的上佳入门读物。他相继撰写和编辑了《韦伯思想中的政治主张与社会学》、《涂尔干文选》、《涂尔干》、《涂尔干论政治与国家》等介绍性读物[7]。在1977年出版的文集《社会政治理论研究》中，收集了不少对功能主义、实证主义、常人方法学等思潮进行系统清理的重要论文。在其后陆续出版的另外几本文集《社会理论的现状与批判》(1982)、《社会理论与现代社会学》(1987)、《政治学、社会学与社会理论：与经典和当代社会思想对话》(1995)、《捍卫社会学》(1996)中，吉登斯也都充分展现了他在清理经典的同时，对现当代理论流派的综合吸收能力。

在结构化理论的建设方面，1976年，吉登斯发表《社会学方法新规：对各种解释社会学思想的建设性批判》一书，结构化理论的方法纲要初现端倪。在1979年的《社会理论的核心问题：社会分析中的行动、结构和矛盾》一书中，他通过全面清理各种结构主义思想，第一次系统地将时间和空间引入社会研究的中心，结构化理论的分析方法和实质内涵已颇见规模。这本书连同《社会学方法新规》，被吉登斯称为"非功能主义宣言"。而1984年发表的《社会的构成：结构化理论大纲》，则标志着他的结构化理论"体系"的形成。

运用结构化理论的方法考察欧洲现代性的进程，这一点始终是吉登斯的关注核心。1981年，吉登斯发表了《历史唯物主义当代批判》的第一卷《权力、所有权与国家》，开始在综合清理各家学说（尤其是马克思的思想和进化学说）的基础上，全面分析现代

性在欧洲兴起的特定表现。随着写作的深入、思路的扩展，更重要的是由于80年代以来世界政治格局的演变，使这本原本计划两卷的《批判》不断处于未完成的状态。如果说，第一卷是在他的结构化理论基础上，概观整个人类社会历史变迁过程中的社会制度各项维度的话，那么，1985年出版的第二卷《民族国家与暴力》则以民族国家的兴起为中轴，集中探讨了西欧现代性的形成，并贯彻了他对军事问题的关注（新近出版了第三卷《超越左与右》，书名即大致体现了他的取向）。

不知是由于人们指责其理论过于抽象，还是自己原本就计划好了发展的脉络，或者是社会实际生活演变的程度使然，反正从80年代末开始，吉登斯接二连三地抛出了好几本著作，全面分析了"后现代"（他称之为高度发达的现代或现代晚期〔high modernity〕）时代下，在全球化与局部化（localization）交融、风险（risk）的激化与私密关系（intimacy）的复归并存的状况下，人们的自我认同和私密行为，以此证明自己的结构化理论不是一套只注重所谓"结构"、"社会变迁"之类过程的概念系统。《现代性的后果》（1990）系以在斯坦福大学的讲座为基础改写成的纲要性小册子。《现代性与自我认同：现代晚期的自我与社会》（1991）则要丰富和完整得多，继《社会的构成》之后，又附上了一份令人敬畏的术语表，俨然创出了一片新天地，而到了《私密关系的转化：现代社会中的性本性、爱与性行为》（1992），则大量采借了心理咨询实例，写法通俗。1994年，他与另两位对"后现代"状况下的风险颇有研究的理论家贝克（Ulrich Beck）和拉希（Scott Lash）合编了《反思性现代化》[8]。

吉登斯在拓进理论和深入考察的同时，始终不忘普及性工作。他在1982年出版的小册子《社会学：批判性简介》，就是一本独具特色的导论[9]，它基本上是以西欧工业社会的现实为素材，在保持与社会学理论核心问题对话的基础上，展开入门教材所应

交待的论题。1987年，他与乔纳森·特纳合编了《今日社会理论》，邀集了不少名家，对70年代以来社会科学领域重要的思潮作了一番检阅，其中不乏名家名篇，包括他亲自撰写的“结构主义、后结构主义与文化生产”。1989年，他编写了《社会学》(英国版)，在这部八百多页的概论教材里，尽管几乎找不到像“结构化”之类的吉登斯式字眼，但编排取材却处处留下了他的思想痕迹（比如对军事的关注）；此书出版后颇受好评，当即在次年更换素材，出版了北美版[10]。

当然，我们在此分出的几个方面只是为了叙述的方便，它们是交叉进行的，不能简单地划分为几个阶段。而且，吉登斯仍然源源不断地继续着他的研究，面对这位多面出击的高产学者，所有的分析和批评显然也都是暂时性的[11]。我们必须先认识一下他的基本态度，以便作出总体的把握。

第二节　吉登斯思想的基本态度

由于吉登斯首先是一位以清理起步、以综合见长的理论家，所以，在直接面对他的学说之前，先详细介绍一下他的思想背景和品格，应该有助于我们理解他那繁复的术语和庞杂的著述背后的真正意趣。

一、研究工作的自我定位

吉登斯所面临的问题总的说来有以下三个方面：

首先，现代社会究竟是如何变迁的？

其次，相较以前各个社会形态而言，现代社会的变迁有着怎样的特殊性？

第三，为了认识这样的变迁，究竟应该采取怎样的方法？以往的方法是否需要变革？如果需要，又该如何变革？

面对这些问题，吉登斯首先要做的是对自己将要展开的工作的基础有一番清醒的认识。

首先，在理论的基本分析层次方面，吉登斯认为，社会理论目前在本体论意义上挖掘的深度不够，未能很好地融合当代哲学的最新进展，从而不能深刻地反映社会生活实践的本质；

其次，在理论的建设方针方面，他认为必须倡扬理论的多元取向，在清理的基础上批判地继承经典，并对功能主义、实证主义、进化学说等范式及其各自衍生的虚假预设逐一加以剖析，破除"正统共识"(orthodox consensus, 见下文)，汲取各种新进的视角。

第三，在理论具体分析对象的背景方面，他认为必须紧紧围绕(西欧工业社会)现代性及其分裂、扩散的宏大过程，尤其是在有关现代性与后现代性的争论日趋激烈的知识环境当中，置身具有高度发达的现代性因素的社会，更加要恰如其分地认识、把握现代社会的变迁。在研究社会发展和变迁的时候，注意不要偏重社会，忽视个人；偏重经济(乃至限于工业化)，忽视其他角度；偏重外在成就，忽视内在心理，等等。

最后，在理论的自身旨趣方面，吉登斯的基本认识是在现代社会中，所谓的"常人"(layman)与"专家"(expert)之间、"日常知识"与"(社会)科学知识"之间，存在着复杂的交织渗透关系。他以此为基础，深入探讨了"双重解释学"(double hermeneutics)的问题。具体来说，社会科学的逻辑必然包含两套意义框架，一是由普通行动者构成的充满意义的社会世界，一是由社会科学家创造出的元语言。它们在社会科学的实践过程之中相互交织在一起，始终存在互渗的关系。虽然他较少正面涉及法兰克福学派，但批判理论的继承与改造显然是他关注的一项核心问题(比如对哈贝马斯的探讨，以及对如何评价马克思理论以及历史唯物主义的当代地位问题的不懈探求)。总之，在高度现代性

的民主社会中，在个人与社会的新型关系之下，如何坚持并发展一种批判性社会理论的观照角度，这是他全部理论的一个基本立足点。

吉登斯在《社会的构成》序言中曾说，自己始终致力于创立一种社会科学研究的崭新思路，而不是提出什么"普遍法则"。社会理论当然要对人们行为的实质特征给出描述、理解和说明，但唯自然科学马首是瞻，雄心勃勃地只想建立并验证普遍法则，显然不太适用于社会科学发展的现状。实际上，尽管人们认为吉登斯开创了自己的"结构化理论"（乃至"体系"），但他却认为"（迄今为止）根本就没有什么理论：理论的建构只是项有待遥远的未来实现的远大抱负，而不是社会科学目前实际所能追求的事业"。社会科学的宗旨不能局限于建立什么"法则"，它是解释性的，作用在于促进自我批判和自我解放。

吉登斯很明确地区分了"社会学"（sociology）和"社会理论"（social theory）。在他看来，社会理论涵盖了各门社会科学都共同关注的论题，探讨的是人的行动与行动当中的自我，研究应该如何把握互动及其与制度的关系，并努力把握社会研究的实践意涵。而社会学是一个相对狭隘的概念，关注的只是"发达"的现代工业社会。

吉登斯认为，现代社会理论和社会学是伴随着法国大革命和工业革命而产生的．这两大革命最早虽然只是发生在西欧，但都逐步发展成为具有全球象征意义的事件。现代性的一系列社会变迁，其深度与广度都是人类历史上前所未有的，整个社会生活出现了巨大的断裂（但只是"高度"现代性或现代晚期，还不是后现代性）。而社会理论和社会学既是对这种变迁及其结果的理解与解释，本身又是这种变迁的后果与原因。

二、对社会学发展的反思

在吉登斯 1971 年发表《资本主义与现代社会理论》的时候，

大多数社会学家已经认识到，社会学发展到60年代末，已经需要有一个较为全面而激进的转变，以美国社会学、甚至只是帕森斯社会学主宰世界社会学的局面再也不能持续下去了。但吉登斯并没有简单地抛弃以往的传统，而是认为要想发展社会学理论，前提是必须全面地重新清理经典三大家的学说，因为它们至今仍深深影响社会学理论的发展。他坚决反对机械沿用简单的内部逻辑，对大师的作品顶礼膜拜，或者是经验主义地一味强调事实有效性，仅凭当代的一点现实，而对大师的思想采取全盘抛弃的态度。

吉登斯在这本书里，除了要言不烦地介绍了马克思、涂尔干、韦伯三位的思想本身，还着力探讨了他们各自所置身的社会政治思潮背景及其与本人思想品格的关系。他在“宗教、意识形态和社会”题下，比较了马克思与韦伯有关宗教作为“意识形态”的问题和世俗化与现代资本主义精神关系的阐述，对比了马克思与涂尔干有关宗教与现代个人主义关系的探究；又在“社会分化和劳动分工”题下，以异化、失范和“自然状态”、劳动分工的未来、科层制等核心议题为线索，比较了三位大师的具体论述乃至对社会学日后发展的影响。这样的脉络突破了当时人们的普遍认识，不再只是把涂尔干和韦伯视为与马克思相对抗的“资产阶级”思想家，而是着重指出他们共同面临的时代问题，分析他们彼此之间多方面的传承和对话关系。

吉登斯后来在他所编的文选和对自杀的研究中继续整理了涂尔干的思想；对韦伯的研究可见《韦伯思想中的政治主张和社会学》和《韦伯论事实与价值》等论文[12]；而对马克思的研究则更是贯穿了整套《历史唯物主义当代批判》。

尽管吉登斯曾经与埃利亚斯共事于莱斯特大学，但他只是到了60年代末，在与诸如戈夫曼和加芬克尔等常人方法学家的“共事”当中，在加利福尼亚空气的沐浴之中，才真正意识到以往欧

洲经典理论的欠缺——也是自己对经典理论的关注的欠缺。对于整个20世纪社会学的发展，吉登斯的基本态度是：以帕森斯为代表的所谓“正统共识”，包含了功能主义、自然主义、客观主义三大预设取向，在60—70年代以来受到了来自多方面的挑战。这些知识上的分歧也同时带有政治成分。但至今为止，尚没有一种新的理论视角能够突破重围，取得昔日“正统共识”所享有的地位。

吉登斯在1977年的《社会思想史上的四大虚设》一文[13]中指出，社会学史上存在以下四项“不言自明”的预设：

(1) 社会学学科建设追求的自然科学化，即经典的社会理论一般都坚持自然主义的取向。认为自然科学是科学发展的方向，在预设、方法和期望得出的结论上都希望向自然科学看齐；

(2) 社会学产生的背景是法国大革命和工业革命之后面对诸多社会问题而兴起的保守思潮；

(3) 社会学所研究的核心问题是霍布斯式的秩序问题——“社会是如何可能的?”其背后的预设即社会是自存的整体，有可以分辨的边界，有自身的发展规律可循。与这种实体观直接相关的是，在经典理论看来，从传统向现代的转化都是欧洲社会内部自身发展的结果；

(4) 社会学研究的社会的基础是以共识为基础的秩序，冲突只是异常状态。

吉登斯为自己设定的任务是破除这四项虚设，重新思考社会学史。而批判的前提则是捍卫理论的多元主义。

吉登斯认为，本世纪下半叶以来出现了形形色色的新取向，它们的共同点在于：(1) 强调人的行为的主动性和反思性[14]，不再把这些行为诉诸某种外在于人的因素，即那些人既不能控制也无法理解的力量；(2) 重视语言和认知能力在社会生活的阐明过程中的作用，明确语言的使用扎根于日常生活的具体活动之中，

并在某种意义上构成着这些活动；(3) 不仅指出社会科学与自然科学的区别，而且认识到，即使是自然科学本身，纯粹的经验主义哲学的地位也受到了挑战。而吉登斯的结构化理论正是围绕这三组核心问题及其彼此之间的关系展开探讨的。

三、结构化理论的整体品格

或许有人认为吉登斯的作品过于抽象玄虚，那么，他对哲学与社会理论的关系、对理论与经验研究的关系又是怎么看的呢？简言之，他认为对哲学性的论题的探求是社会理论的题中应有之义，而且，近几十年来的转向也在相当程度上表现为在这方面有所增强的趋势。但这只是说社会科学家应该对哲学论题保持敏锐的关注，并不等于陷入纯思辨的探求而不能自拔。社会理论首先应尽的义务和广义上的社会科学一样，都是阐明社会生活的具体过程。开展经验性的社会研究与进行形而上层次上的哲学探讨，这两方面应该是能够相互借鉴的。韦伯曾经批评学者争论中存在某种“方法论瘟疫”，吉登斯也明确提出，一味将社会理论引入高度概念化的抽象认识论问题，是一种极具误导性的风气。我们应该关注社会生活中更具“本体性”的特征，重新构造有关人的存在与行为、社会的再生产与转型的概念。结构化理论在本体论层次上有所诉求，其含义只是在于以社会生活所具有的构成性因素为考察的焦点，也就是说，关注作为总体类属特征的人类的能力和根本处境，正是这些因素以多种不同的方式产生和塑造了社会事件和社会过程的进程与后果。

因此，吉登斯的结构化理论绝不带有任何普遍化的（实体社会的）“需要”或功能主义式的目的论，也没有进化理论的那种普遍的演进图式。有论者称此为“本体可塑性”(ontological flexibility)。有人就此评论道，他的方法不是一种系统性的方法，而是综合性的，或者干脆说是折衷性的。但批评吉登斯缺乏系统的结构化理论假设或命题毫无意义，因为“系统的体系”恰恰是

吉登斯有意避免的。在他看来，这不是方法论上的谨慎或疏忽，而是对社会实践的强调，特别是对社会实践的或然性、对行动者在社会实践中体现为权宜性的转化能力的重视。吉登斯为了与结构主义、系统理论和唯意志论划清界限，区分出社会分析的两种形式，即制度分析和策略性行动分析。所谓制度分析（institutional analysis），是暂时悬置行动者的技能与自觉意识，集中考察作为反复不断地再生产出来的规则与资源的制度。而策略性行动分析（analysis of strategic conduct）则暂时悬置对在社会层面上不断再生产出来的制度的分析，集中考察行动者是如何反思性地监控自身的行为，如何利用规则与资源构成互动（有关概念详见下文）。但这种分析层次上的两分也只不过是权宜性的方法。

认识论上的问题，以及上述“正统共识”的三种取向，都与一些虚设的二元对立有着密切的关联。吉登斯鲜明地提出，必须把这种二元论（dualism）改造成二重性（duality）。这便是结构化理论的基础。它综合了各种解释社会学和结构社会学，既注重“语言学转向”的意义，也不把社会完全看成是个体主体的创造物。也就是说，在研究中注重协调考虑人的能动作用（agency）与结构的要求。面对折衷主义的批评，他明确宣称，自己绝不想局限于任何一种单一性的思想传统。同时采取多种思考途径更能使他感到轻松自如。在他思想的前后发展中，概念层出不穷且富有变化[15]，论述也在一种螺旋式的反复中递进。吉登斯认为，自己所添加的概念不是为了因果逻辑的推演需要，而是分析上的权宜考虑，因此，建构概念的思路是“启发性（sensitizing）概念框架”（此语借自布鲁默），不是企图描述世界的本质或对其进行因果解释，而是激发思路，提供视角。

在这样的总体旨趣之下，我们又看到了怎样的景观？

第三节　结构化理论基本原则的展开

吉登斯首先需要解决的，是如何看待社会学中的诸多“二元对立”，比如主体与客体、个人与社会、行动与结构等等。他在清理经典和综合现当代各派思潮的过程中，发现它们一般都有意无意地预设存在这样那样的二元对立关系，人为地虚设出某种不可逾越的鸿沟，并且只强调其中一个方面具有本质优先的属性。最突出的是结构与人的行动的关系：学者们要么强调社会结构整体上对作为个人存在的社会行动者及其行动具有决定性的制约作用，要么反过来，一味强调个人是社会的唯一构成要素，在解释社会的构成和变迁时，应该到人的具体行为、理性、动机和信念之中去寻求原因。因此，结构化理论的目的，首先是要清除蕴含在解释学、功能主义、结构主义、进化理论等思潮里面的客观主义与主观主义、整体论与个体论、决定论与唯意志论之间的二元对立，用结构二重性（duality of structure）代替二元论。

所谓结构二重性，就是结构既作为自身反复不断地组织起来的行为的中介，又是这种行为的结果；社会系统的结构性特征并不外在于行动，而是反复不断地卷入行动的生产与再生产。这足以成为吉登斯结构化理论的标志性观念。在结构二重性的基本立场观照下，社会理论的任务便在于考察行动是如何在日常的环境条件下被结构化，同时，行动又是如何通过本身的作用将这种结构化的特征不断地再生产出来。

一、反思性的行动“流”

吉登斯分析的起点是行动与行动者，但这里的行动、行动者都带有很明确的能动作用的意涵，强调社会行动者在日常行动当中表现出的技能和资格能力（即有能力表现出作为社会成员理应具

备的技能)，以及对行动过程的反思性调控 (reflexive monitoring of action, 详见下文)。他反对结构主义和语言哲学、解释学中对行动的谈法，认为结构主义的行动观无视人的转化能力，而各种解释社会学则孤立地谈人的理性、动机、意图，不能结合行动的背景框架凸显行动的“流”。他指出，社会科学研究的主要领域既不是个体行动者的经验，也不是任何形式的社会总体，而是在时空维度上得到有序安排的各种社会实践。人类的社会活动虽然不是由作为个体的社会行动者一手塑成，但却由他们持续不断地一再创造出来。正是在活动的过程中，他们自身作为行动者的特性得到了体现，并且同时创造出使这些活动继续得以发生的前提条件。因此可以说，社会活动是循环往复的。

值得注意的是，吉登斯在强调实践的连续性的同时，也非常注重反思性，这两个方面并不矛盾。吉登斯所谓的对行动的反思性监控，指的是在行动者的活动流中体现出来的人的行为的目的性或意图性。人的行动是作为一种绵延 (durée)、一种行动流而发生的，即使我们说行动是有目的的，也不等于说它由一系列单个分离的意图、动机或理由所组成。反思性的基础，恰恰在于人们对这种行动流始终保持着监控，并且也期待别人会始终保持着同样的监控。这样的反思性监控又是以动态的理性化过程 (rationalization of action) 为基础的，即具有资格能力的行动者在行动的过程中始终保持着“通晓”行为根据的能力，当被问及时能够不太困难地提供自身活动的理由。这里的过程一般都是持续的流转，而不是行动者予以关注的一个个被分割开来的“瞬间”(moment)。能够不假思索地在这样的过程之中“从心所欲而不逾矩”，也就具备了吉登斯所谓行动者的资格能力。第三个过程是行动的动机激发过程 (motivation)，即潜在于行动之中的、促使行动发生的提供动力的过程。总之，吉登斯认为行动包含了对行动的反思性监控、理性化和动机激发的过程，这三种过程复合

在一起，构成了人的有意图的行动。

在此基础上，吉登斯进一步指出，人的有意图的行动完全有可能产生预期之外的意外后果（unintended consequence），而这些非预期的后果又会反过来构成下一步行动的未被认识到的条件（unacknowledged condition）。这样，吉登斯就初步建立起了他的行动“流”图式。他通过这种图式表明，人的有意图的行动始终受到意外后果和未被认识到的行动条件的制约。此外，行动者的身体和生理能力也是行动的前提条件和局限，兼具能使和约束的属性（enabling and constraining）。这种行动观一方面破除了各种解释社会学单纯通过人的意图、理性、动机来解释行动的做法，另一方面，也在功能主义诉诸系统的功能需要的处理视角（如默顿对隐功能的分析）之外，找到了一条立足于行动者自身的新途径。

二、例行化的日常生活

吉登斯还划分出三个意识层面：无意识（unconsciousness）、实践意识（practical consciousness）和话语意识（discursive consciousness）。他认为，认知能力（knowledgeability）是行动者具有资格能力的重要体现，指的是行动者凭借自身及他人行动的生产与再生产，对这些行动的背景环境所知晓（相信）的那些东西，除了可以用话语形式表述的知识，还包括不言而喻的默契知识。在互动的生产与再生产中，行动者所提取和利用的知识库存，同时也是他们对行动的意图、理由和动机所做的说明的依据。但在实践当中，行动者的认知能力只有一部分表现为话语意识。就行动者能力之所及的层面而言，社会系统的结构性特征是根植在实践意识中的。

与一般的精神分析学说不同的是，吉登斯认为，实践意识虽然不被话语意识所察觉，但仍然不同于认知和动机激发中受到抑制的无意识的源泉。绝大多数的反思性监控正是发生在实践意识的

层面上。更明确地说，我们可以区分出这么两个方面：一是缄默状态下的对社会活动的监控，即“心照不宣”；一是对行动给予话语形式的认定（identification），即“明说”。而这样的认定，是由行动者或参与互动的多个行动者，通过利用可以采用的意义框架，即具有相当共通性的意义框架，而加以凸显和解释的。在吉登斯看来，反思性监控向话语意识“上升”的“瞬间”基本上是出自对外界挑战的回应，并将其称为紧要关头或紧要情境（critical moment / situation）。这便又涉及到本体性安全（ontological security）、信任（trust）、惯例（routine）或例行化（routinization）等观念。

吉登斯认为，我们置身其中的日常生活表面上看来纷繁复杂，但在各种凸显出来的突发性或特殊性事件之外，更多的是为我们所熟视无睹的惯常经验。正因为它们所具有的惯常性，人们在日常生活中是以一种不言而喻的方式体验着它们的。即使是似乎充斥着新鲜的现代生活，由于各种制度对人的约束，人们的日常行为反而更加统一地被安排在不为人所察觉的严密秩序之中。因此，吉登斯认为，以一个个普普通通的工作日为代表的现代生活，是一种典型的例行化生活，鲜明地体现出周而复始的特性。在例行化的日常常规行动中，人们是无需动机的，或者更准确地说，是无需明确地以话语的形式来思考乃至表述自己的动机的。

吉登斯认为，这种例行化的状态符合人类的某种原始的生存需要，他称这种需要为本体性安全。但他在诉诸心理因素的分析时，并未采取弗洛伊德式的思路，认为无意识并不对行动的反思性监控和理性化产生十分深刻的影响。相反，他大量汲取了莱恩（Laing）、埃里克森（Erikson）等心理学家的学说（这两位学者分别从精神病患者和儿童的自我认同问题入手，探讨本体性安全的源起和维持）[16]，重点分析可以预见的常规例行行为对本体性安全的维护作用，以及人们出于维持本体性安全，乐于接受和

置身于例行化活动之中的心理需要（一般是无意识的）。例行活动的顺利实现不仅对社会实践的再生产、对社会生活的制度化形式的构成至关重要，而且对行动者构成并维持健全的人格机制、维护自我认同起着显著的作用。他特别援引了 Bettelheim 对纳粹集中营生活的分析，以集中营为例，说明在紧要情境之下，本体性安全受到根本性的威胁，常人的自我认同如何在遭到彻底破坏后陷于崩溃，或者出于顽强的重建本体性安全的欲望塑造新的人格。

三、社会互动的各个维度

结构化理论虽然划出制度层次和个人策略层次这两个层面的分析，但始终坚持这种做法只是分析上的权宜之计。一方面，吉登斯在反对方法论上的个人主义的同时，始终强调社会的本质特征就是由个人创造的。另一方面，虽然吉登斯强调作为具有能动作用的行动者，个体在日常行为中始终保持着“本可以以别样方式为之”的能力，也就是说具有转化能力（transformative capacity）或建构作用，但他在分析的过程中始终不忘行动进程本身，即社会实践。

在结构化理论中，社会互动包括三个要素：意义，规范和权力。行动相应地同时具有沟通、规范、转化三种特性。吉登斯本人建立了一个复杂的系统图式：

互动	沟通………	权力………	约　制
（中介）	理解………	机构………	规　范
结构	意义………	支配………	合法化

首先，在互动过程中，行动者彼此交流着意义，通过各自利用在相当程度上可以相互理解的意义框架，实现沟通的目的，在结构的层面上可以通过语义的规则分析其中的意义；其次，行动者的日常互动无不体现出权力的作用，并以各种机构为中介来保证获取某种特定的后果，在结构层面上体现为支配机制；最后，以规

范为媒介，行动者在互动中彼此施加一定的约束，而这些规范在结构层面上体现为具有道德意涵的强制性规则，从而通过合法化的过程成为合法性的象征。

显然，这样的三重图式只是一种分析手段。社会实践的实际过程并不存在这样截然分开的各个维度。结构化理论通过这一三重图式所希望强调的，恰恰是所有的社会实践都同时蕴含这三种因素，比如意义的交流过程即包含有（有意无意的）权力运用和规则的限制。权力在功能主义那里是系统的产物，在马克思主义那里是财产所有权的结果与原因，而吉登斯认为权力是在支配结构之中生成的行动的普遍性质。他坚持突出人的能动性和转化能力，并提出控制的辩证关系（dialectic of control），意思是说，在社会系统中存在的权力反映出行动者之间自主与依赖的辩证关系。所有的权力都是双向分布的。在既有的权力关系中，权力的弱势方无论居于多么不利的地位，都可以借助某种操纵资源的方式，对权力强势方实施一定程度上的控制。反过来，权力的强势方无论多么强大，只要仍然停留在权力关系之中，就会在某个方面受制于权力的弱势方。通过这些关系，社会行动者利用并再生产出支配的结构特征。

图式中的结构化的中介，是主体在互动的过程之中创造或提炼出来的结构性的产物，同时又成为互动系统的结构性要素再生产的条件与中介。而这里的结构性产物不是别的，就是一系列的规则（rule）和资源（resource）。日常互动的进行、权力关系的构成都体现出对资源和规则的利用。那么，结构化理论中的规则与资源又是什么呢？

吉登斯在界说规则的时候，避免从抽象的语言学角度界定，而是强调要结合社会历史发展的具体背景，在实践之中理解规则的内涵和作用。规则和实践是相互依存的，共同参与构成社会过程。它时常在实践过程中体现为暗含的、不言而喻的影响因素。

吉登斯认为，规则不仅仅只是规定人们应该如何去适当地行事，它们更是实践的生产与再生产的条件与中介。也可以说，规则并不只是冷冰冰的否定性禁令或限制，而是可资利用的建构性因素。至于资源，结构化理论区分出配置性资源和权威性资源。配置性资源（allocative resources）指的是在权力实施过程中所使用的物质资源，包括自然环境以及各种人工制成品，其源泉是人类对自然界的支配；而权威性资源（authoritative resources）则是指在权力实施过程中的非物质性资源，其源泉是一些人相对于另一些人的支配地位。结构化理论中的资源更加强调的是作为一种能力的特性。

吉登斯在强调作为社会实践显著特征的谈话和意义的协商背后所具有的规则时，没有仅仅停留在对“意图”的分析上，而是引出“共同知识”[17]，并揭示了在运用意义框架的过程中所蕴含的权力因素。不仅如此，他在分析共同知识的交流和在新情境中的适应与创造时，还引入了时间与空间方面的关联（作为记忆的技术手段），这就大大扩展了日常互动的分析范围。同时，在权力的映照下，对资源的利用能力和方式自然而然地进入了分析视野。这里值得一提的是，行动中含有规则的设定，与结构化理论对以往理论中所设定的共识状态的拒弃立场是可以协调在一起的。忽视实践之中规则的再生产，就无法确定持存的结构性特征是如何生成和维持的。反过来，无视结构性特征，我们也无法确定行动者再生产这类规则所要求的条件。

四、系统、结构与制度

吉登斯区分了系统（system）和结构（structure）。社会系统是由通过时空再生产出来的行动者或集合体之间的各种关系构成的。与以往有机体比拟的系统观不同的是，结构化理论中的系统虽然表现为一些模式化的关系，但始终是由一些具有具体的情境定位的实践活动所构成的，而且各个社会系统彼此之间“系统

性”的程度差异甚远，绝对不具有物质系统或生物系统的那种高度的内在统一性。至于结构，指的是循环反复地卷入社会系统的生产和再生产的要素，包括各种规则与资源。吉登斯强调指出，结构化理论中的结构既不是外在于行动或行动者的实存的东西，也不是互动的模式或系统，它只作为记忆痕迹、作为人类认知能力的生物基础而存在，具体体现在行动的实践之中。正是由于结构的存在，时间与空间得以在社会系统中结合在一起，各种具有相当相似性的社会实践也有可能跨越不同的时间和空间而存现，并表现出系统的形式。换句话说，我们可以认为系统是被规则和资源“结构起来了的”(structured) 模式化社会关系形式。系统本身并不是结构，它只是具有结构。

在结构与系统之外，吉登斯对另一个相当常见的“宏观”社会学概念——“制度”(institution)——也进行了重新界定。结构化理论里所谓的制度，指的是深入而持久地嵌入时间与空间，并通过规则与资源建构社会系统的持续性的实践活动。他根据上述对互动与结构的三重图式，对制度也进行了类似的分类：

结构	理论	制度
意义－支配－合法化	符号理论	符号秩序/话语型态
权威性支配－意义－合法化	权威资源论	政治制度
配置性支配－意义－合法化	配置资源论	经济制度
合法化－支配－意义	强制规则论	法律制度/约制模式

从《社会学方法新规》以来，吉登斯在界说结构的时候，一直使用语言类比，当然，他逐渐使自己避免纯粹的语言类比，不简单地提出社会就像语言，但始终认为结构与行动的关系就像语言(language) 与言说 (speech) 的关系。言语的发生有着特定的时间和空间背景，是发言的人在与别人共同在场的前提下对他人的一种具体行为。而语言则是超出具体时空限定的。与此类似，结构的存在是“似有其事”(virtual) 的转瞬即现，似有还无，只是

一种在实质上发挥作用的存在。

如前所述，我们可以把结构落实到一系列的规则和资源来分析。这里所说的“系列”，指的是社会系统的一些特性被不断地再生产出来，形成一些比较模式化的转化关系和中介关系。我们在考察各种社会总体的时候，可以在转化关系和中介关系的大量具体表现当中，提取出一些结构性原则（structural principles），或者说是基本的组织原则，即某个或某类社会中制度的总体安排所蕴含的因素。而结构性特征（structural properties），指的则是社会系统中跨越时空延展开来的结构起来的特征，尤其是制度化了的特征。

我们已经说过，吉登斯结构化理论的标志性概念是结构二重性，鲜明地体现出社会实践循环反复的特征。对于构成社会系统的实践活动来说，结构既是它的媒介，又是它不断生成的产物。而结构化（structuration）便是社会关系凭借结构二重性，跨越时空而不断形成结构的过程。社会互动每时每刻都同时体现出循环和创生的特性。具有认知能力的社会行动者在互动中权宜性（contingent）地展现出自己的技能和成就，而社会系统又通过时间和空间不断地被再生产出来，结构二重性就是把这两种过程联系在一起。因此吉登斯提出，研究社会系统的结构化，就是研究它维续、变迁或解体的各种条件状况。结构化理论强调社会再生产，并不是强调稳定不变，而是要注意二重性，注意到社会系统在时空中的构成过程，每一个时刻都蕴含着变迁。

吉登斯在早期著作里强调的是结构二重性，把它作为理解社会行动与结构的核心概念，后来又引出系统的结构性特征和结构性原则，以及作为社会互动连接方式的社会系统。在对社会系统的分析里，吉登斯大量采用了时空的观念，通过分析控制与权力的关系来揭示政治组织形式的构成，从而突破了在分析控制与权力的关系时限于具体交往中的反映的路数。

五、时间与空间

在对社会系统的结构化进行分析时，时间性（temporality）是个很重要的方面。结构化理论中的时间性有三个维度，或者说，结构化理论中的每一个时点，都是三重时间的综合体现，各自反映了社会互动的或然性（权宜性）特征的不同方面：一是社会行动者（带有权宜性）完成的互动的即时环节，这方面系借鉴了柏格森和舒茨的思路；二是作为有生命的人类有机体的存在，这是一种注定通向死亡的带有反思性的存在，即所谓"向死而生"的此在，这是生命的或然性，这是取自海德格尔的理念；三是受法国年鉴史学派思想启发提出的世代之间的制度长时段生产，这是系统组织过程当中结构性原则的转化—中介关系的或然性的反映。

吉登斯在分析中对空间视角的挖掘也是很重视的，这一点他借鉴了时间地理学的成果[18]，并有所丰富。这方面他引入了区域化、场所、定位过程（取代角色）、面对面互动与共同在场、在场可得性等观念，将时间、空间、人的日常接触及其所蕴含的结构性特征融会在一起。可以说，单独地谈时间或空间，在结构化理论中是没有任何意义的。

吉登斯区分了地点（place）与场所（locale），认为地点的意涵只限于纯粹的物质环境空间，而场所是一种特定的物质区域，是互动背景的组成部分，具有明确的边界，以此通过某种方式使互动"集中"起来，即滤除一些环境因素，让互动的参与各方相对明确，就具体的某次互动和某位参与者而言，哪些因素"算"这次互动，哪些又"不算"，可以不予考虑。而究竟具体的边界如何，与互动本身及各参与者的联系方式又怎样，则都是相对可变的。这样，冷冰冰的物质环境就凸显出了个中丰富的社会意义。我们可以看到人类主体的活动如何融入并利用环境空间，环境空间又是怎样为互动提供具体的情境。

不仅如此，由于日常生活存在上文所述的例行化特征，所以日常生活中的空间场所也存在区域化的现象。所谓区域化（regionalization），指的是场所之内或场所之间存在一些区域，它们在时间或（和）空间上产生相对固定的分化，“指引”人们在一种比较熟悉的氛围之下进行自己的日常生活，而无需随时考虑处在具体场所和互动过程中时，到底应该采取怎样的行动。也就是说，因为区域化的相对固定和日常生活的例行化特征，人们一般是不假思索地在各个区域之间，日复一日，年复一年，践行着自己的生活轨迹。也正因为这一点，当人们发生日常接触（encounter）[19]时，经常会自然而然地把所处的场所、所遭遇的行动者归归类，划入一定的“区域”，以“决定”自己的行为方式（这里的“决定”之所以要用引号，是因为一般并不存在诸如此类的理性反思过程）。

在每一个具体发生互动过程的场所中，在场（presence）与不在场（absent）都是一对对立共存的时空关系。吉登斯指出，最原初也是最常见的互动状态是面对面（face-to-face）的互动。他在讨论面对面互动的具体场景时，着重分析了身体、物质环境等方面的约束与能使作用。只要日常接触的再生产还在相当大的程度上局限于行动者身体的直接呈现，互动的范围及由此体现出的系统就不可能很大。而随着传媒沟通手段的变化，互动中共同在场（co-presence）的范围和具体表现形式也发生了质的变化（我们可以设想一下电话的发明的重大意义）。为了更好地说明这一问题，吉登斯引入了在场可得性概念。所谓在场可得性（presence-availability），指的是在具体的社会情境之中彼此发生互动的行动者，他们在怎样的可能程度上，以怎样的具体形式，实现共同在场，从而实现完成意义沟通的互动。显然，之所以要提出考察在场可得性，恰恰是因为越来越多的互动（以及面对面互动中越来越多的因素）之所以能够成功地进行，并不仅仅

在于行动者在时空上的邻近，而是因为他们在一定的时空区域内定位在能够相互监控和安排各自行为的场景之中。

可以看出，这样的思路将具有约束作用的因素与在场可得性的具体场合联系在一起，可以避免结构突生的观念，从而将以往社会学分析的“宏观”机制与“微观”互动联系在一起。结构化理论在这方面的研究最终落到了时空伸延（time-space distanciation）这个概念上。什么是时空伸延？抽象地说，就是社会系统以社会整合与系统整合为基础而在时空向度上延展开来的过程。

六、整合与变迁

我们先回到吉登斯对社会思想传统的秩序问题的批判上。吉登斯认为，考虑秩序问题不应该仅仅从如何通过规范来进行调控这一角度入手，还需要考察社会运行的过程是如何在一定程度上模式化的。因此，吉登斯认为，秩序问题就是社会关系之中如何体现出可以界认的形式，社会系统如何束结时间与空间。在社会行为不断的循环重现之中，便体现出某种形式化的过程，而形式化过程也就体现出了秩序。

在吉登斯看来，系统便是一系列彼此相关或连接的制度化互动方式，通过一个个社会情境得以再生产出来，这些社会情境分别处于特定的历史时期和特定的空间之中。也就是说，系统是不断地处于再生产过程之中的，并且不可以从时间、空间的具体关联中抽离出来，也不可以将其理解为某种带有突生性质的“客体对象”。具体的系统本身不是结构，但在其再生产的过程当中体现出结构性特征。系统是具有具体存在的，可以从社会事件的持续进程中辨识出来，而结构则不然。

那么，如何分析社会系统的整合？吉登斯借用了“社会整合”与“系统整合”这一对概念[20]。他的重点在于区分作为社会整合与系统整合的“系统性”的实质。所谓“整合”，并不能简单地

等同于“聚合”或“共识”，而是实际互动的“交互性”(reciprocity)。社会整合指的是体现在面对面互动当中的系统性，是社会组织过程中时空在场的体现。系统整合指的是体现在集合体关系中的系统性，它以社会整合为前提，但不能必然地从社会整合的机制中推演出系统整合的支配机制来。

我们现在来看看吉登斯对社会变迁的历史分析。必须指出的是，在结构化理论里，这并不只是与微观分析相对的宏观分析，或者是与行动分析相对的社会变迁分析。吉登斯始终坚持人类实践形态的多样性，提出要完整地理解人类行动的能动作用，就必须结合分析行动在具体历史限定背景之中的形态。无论是具有能动作用的行动者所能够提取的资源类型和具体方式，还是他们所实现的行动之中所包含的认知能力，以及对更加广泛的社会背景的各项条件所拥有的话语知识等等，都存在于具体的历史和空间约束之中。至于其他方面的因素，则显然更加具有历史的意涵。

吉登斯首先批评了传统的社会进化理论，尤其是与功能主义有着密切关联的进化理论。他认为，人类社会的变迁历史并不是按照进化的既定“模式”逐步展开的。人类对自身历史的认识具有反思性，为此他专门借用了特定的“历史性”(historicity)观念。所谓“历史性”，是一种关于什么是“历史”的特定观点，意味着运用关于历史的知识去改变历史自身。吉登斯认为，人类正是通过将历史确立为不断进步的变迁，并在认知上利用这种对历史的确定认识来进一步促进变迁。而且，我们既不能天真地认为人类社会像生物体那样，自身和彼此之间都有着明确的边界；也不能用这样的进化图式来解释西欧近数百年来的迅猛发展，从而在实质上传递和强加了某种道德上的优越感。

限于篇幅，我们无法全面介绍吉登斯对整个人类社会发展历史的考察，只能简单列举他在这方面运用的一些特殊概念。在分析社会变迁过程的时候，吉登斯认为以往的“功能”术语并没有什

么用处，因为功能主义与结构主义类似，都依赖于静态与动态、共时性与历时性的虚设对立。功能主义错误地将时间问题等同于社会变迁，没有看到时间的积淀与复合呈现。此外，吉登斯认为以往社会变迁所分析的社会只是封闭的系统，因此他用“跨社会系统”(inter-societal system) 来代替。在进化理论方面，吉登斯认为对初民社会的研究已经证明，所谓不断提高生产力、克服自然的约束以更好地适应世界，这种说法只是现代思考模式下的结论。因为初民社会可以说是个原始“富裕”的社会，所谓的“短缺”只不过是现代经济学的范畴[21]。在这方面，结构化理论通过情节片断特征化 (episodic characterization)、时空边界 (time-space edge) 和世界时间 (world time) 的分析来代替所谓的进化阶段。此外还有我们上文提到的结构性原则，即一个社会的总体制度安排所蕴含的组织要素。

所谓情节（片断）特征描述或称片断特征化，即在进行社会类型分析时，出于比较的目的标识出制度变化的形式；至于情节片断，指的是具有可指明的开端、事件趋势与后果的变化序列，我们可以在一定程度上剥离其确定的情境，加以抽象的比较。跨社会系统即跨越各个社会或社会总体之间既有分界线的社会系统，包括一些不同社会的聚合现象。吉登斯期望通过这个概念来破除以往的单一自在的系统观，以阐明任何一个社会系统的建构都同时是基于多重复合社会系统的相互作用。时空边界指的是不同结构类型的社会之间的关联，这种关联可以是冲突性的，也可以是共生性的。世界时间系指足以影响情节片断性质的历史局势，反映出关于历史先例的理解对情节特征的描述所产生的效应。此外，吉登斯还区分了矛盾 (contradiction) 和冲突 (conflict)。矛盾作为社会系统结构特征，在概念上不同于冲突。冲突是行动者之间利益的分隔或公开的斗争，而矛盾则是社会系统结构性原则之间的对立或脱节。

吉登斯通过自己的具体分析指出，人类社会的生活具有类似于戏剧片断的特点。社会生活由一系列行为和事件所构成，它们都各自有特定的开端、过程与结果。这些行为和事件都是由具有能动作用的行动者权宜性地完成的，因而在相当程度上带有偶然性，所以，由这些行为和事件一点点构建而成的社会过程也就最终体现为具有迸发性色彩的社会变迁。这种类似于情节片断的社会变迁如果在程度和规模上达到了相当的水平，就会对社会的结构性原则产生较大的影响，足以改变整个社会及其各种制度的组织形式。这样的变化始终伴随着跨社会系统的相互作用，而当诸如此类的变化影响到时空边界的状况时，便标志着“具有历史意义”的世界时间的到来。而在这些过程中，始终融合着人类行动主体的反思性。这就是吉登斯眼里的“人类创造自己的历史”。

在排除进化意味的前提下，吉登斯划分出了在不同时代存在过的社会类型，它们主要包括部落社会（tribal society）、阶级分化社会（class-divided society）和阶级社会（class society）。部落社会包括从事狩猎与采集经济活动的人类群体，以及定居下来的人类社区（一般以农业为主）。这类社会的特点是以口述文化、亲族关系为主，社会整合与系统整合尚未明确分离，社会的政治、经济制度也融合在一起。各类城邦国家、古代帝国和封建社会属于阶级分化社会，居于支配地位的结构性原则由传统和亲族关系变为城乡对立，社会整合与系统整合已渐趋分化，其前提条件便是城乡的分化。吉登斯形象地以城墙为标志，凸显了城市作为权力的“储存器”，是如何逐步积聚起政治与军事权力的，政治与经济制度已经开始产生分化，成文的法律制度和惩戒条款也已出现。但这些变化都只是初步的，城乡之间还存有相当的共生关系，传统和亲族关系的作用仍然根深蒂固，国家的权力还不能深入人们的日常生活。到了以现代资本主义社会为典型表现形式的阶级社会，日益扩展的“人工环境”（created environment）逐步

地取代了旧式的城乡对立格局，成为新的主导结构性原则。政治与经济制度已经明确地分离（这和两者的互渗并不矛盾），时空伸延的程度也大大地扩展，现代民族国家便是这诸多因素的综合产物。

吉登斯区分了阶级分化社会和阶级社会，以此表明不能一概用阶级分析作为基础，来辨定社会组织过程的根本结构原则；同时也体现了所谓“经济”、“政治”、“文化”的制度领域，只不过是历史发展演变出来的区分。

第四节　吉登斯的现代性分析

在结构化理论的基础上，吉登斯概观了整个人类社会历史变迁过程中的各种社会制度维度，并以民族国家的兴起为中轴，集中探讨了西欧现代性的形成。而他分析的总体途径，就是结合权力的生成，考察社会系统之中的时空关联（articulation）。

一、资本主义社会的时空形成

吉登斯强调指出，我们绝不能把现代资本主义社会看作是从“以往”各个社会类型中发展而来的高级进化形式，它只是有史以来第一个具有全球性意涵的社会组织形式，是在西方的政治革命和工业革命共同作用之下，历史发生“断裂”的结果。

从前资本主义到资本主义，居于主导地位的资源类型由权威性资源转为配置性资源。吉登斯通过时空伸延的概念，将社会系统的时空关联与支配结构相连通，以体现社会系统是如何根植在时空之中，其具体的根植方式与时空伸延的程度、范围又有着怎样的相互影响，并且分析了国家的储存能力[22]的变化如何直接影响了监控能力和具体手段的变化。通过时空伸延程度的扩张，权力的生成得以实现和表达出来，这样就可以揭示国家形态演变

的可能性与必然性。在分析过程中，吉登斯的重点是城市、工场—工厂、时间测度手段等方面的演变与储存能力和权力关系的相互关联。

那么，这样的分析框架又是如何过渡到资本主义社会，并在对它的分析中得到最为深刻而完美的体现的呢？吉登斯自己认为，他是将海德格尔的时空观与马克思的劳动—时间关系相结合。在资本主义社会（生产方式）下，产品的商品化和劳动的商品化（转化为劳动力）就是时间的商品化。在前资本主义社会里，国家（或其他统治形态）的介入无论多么强大，时间始终不具有商品化的性质，从而与常人日常生活的关系也有质的不同，这一点突出地体现在经济的日常社会运作之上。随着资本主义的兴起，工人被剥夺了对自身生产工具的控制权，产生出一个可以出售的商品化的劳动力大众群体，导致了阶级关系乃至国家介入生产过程，从而也就介入了日常社会运作和个体生活本身。劳动力作为创造剩余价值的媒体，开始能够被"安排"进总体的劳动组织过程。

吉登斯特别指出，在欧洲，钟点时间的出现具有极其深远的影响。时间开始成为可以通过标准度量的、脱离了具体地点和场景的"空洞化"了的东西。而在空间方面，随着工场代替了家庭，这一空间上的集中强调并促进了纪律协作，使资本主义的生产方式得以推行，监控获得了新的形式，它虽然是间接化的，却更为深入。对空间商品化的研究与城市有密切关系。在资本主义社会里，城市昔日的权力储存器地位已经淡化，而完全以人工环境这种日常生活的特殊形式凸显出来。

二、高度现代性的总体特征

吉登斯在《现代性的后果》、《现代性与自我认同》等80年代晚期以来的著作中，依然延续了以往的分析思路，只是更多地涉及到个人心理的层面。他认为，过去对现代性的分析总是集中在

文化和认识论方面，其实，对现代性的分析首先应该是制度上的分析。因此，他基本上是贯彻了社会发展的“非连续性”立场，粗略地将现代性定义为17世纪以来出现在欧洲的那种社会生活方式和社会组织方式，并且以欧洲为源地，自那时以来不断地向全世界蔓延。他承认我们身处激烈变动的现代社会（包括知识氛围），已经可以察觉到许多“后现代”的轮廓，但仍然坚持认为我们应该重新审视现代性本身，而不要奢谈什么“后现代”。我们只不过是步入一个新的时代，一个现代性高度发达的“现代晚期”（high / radicalized modernity）。在这个时代里，现代性的各种后果在广度（全球化的普及）和深度（深入私密的日常生活）上都大大增强了。

吉登斯照例是从对经典三大家的清理开始树立自己分析思路的突破口的。他认为，在经典三大家对现代社会转型的认识里，有些思想妨碍了我们对现代性作全面的制度分析。首先，现代性的源起和发展动力在制度层面上是多维的，而马克思、涂尔干、韦伯只是分别注重了资本主义的生产关系和生产力、劳动分工以及资本主义的理性化，应该把这些方面综合起来，尤其不能忽视军事方面“战争的工业化”以及环境对人类社会的反作用。其次，经典思想预设有某种界限明确的“社会”（系统）存在，这实际上是以民族国家的出现为前提的，但经典思想未能明确地分析这种历史特殊性。吉登斯认为，社会分析的焦点应从霍布斯—帕森斯的“社会秩序如何可能?”这一问题，转向考察社会系统如何在时间—空间伸延之中得以构成。在现代性状况下，时空伸延的程度有了前所未有的飞跃，可以通过深究各项现代制度如何在时间和空间中定位，来廓清现代性的一些整体特征。最后，经典思想未能充分地理解社会学知识（对社会发展的“认识”与构想）和现代性各项制度特征实际发展走向之间的相互影响。

在新的认识下，吉登斯提出的现代性发展的三大动力机制也与

众不同:

(1) 时空的分离及其不断的重新组合，在这种方式下所产生的社会生活有着精确的时空“分区”(zoning);

(2) 与时空的分离直接相关的是社会系统（从局部性中）逐渐脱离的过程 (disembedding);

(3) 知识对个人和群体的行动产生持续的影响，社会关系不断地进行反思性的调整。

先来看第一点。吉登斯指出，在高度现代性的状况之下，时间和空间都趋于空洞化，也就是说逐渐与具体的地点、事件相分离，逐步取得高度的标准化、精确化。时间和空间在全球范围内得到统一协调，空间与具体的场所相分离，从而使不在场的东西愈益决定在场的东西（这显然和沟通、传媒方式的转变有密切关系）。这种分离不仅仅是技术手段的变化，更不仅仅是什么速度的提高引起所需时间的减少，而是（特别由于电讯的出现与迅猛发展）沟通与交通的分离，身体在互动之中无需直接在场。

但吉登斯也提醒我们注意，时空的这种分离并非单线的发展，而是具有双向的效应，它反过来促使社会更加密切地组合在一起。时空分离对人情的影响是双向的，一方面固然私密性受到侵蚀，但与此同时，视野也打开了[23]。而且，并不是说时空伸延就能够使活动不受限制，因为一方面是产生了新的约束形式，另一方面，不管怎么说，互动还得由具体的人来完成。此外，由于社会活动日益脱离了在场的具体情境，各种理性化组织（包括社会运动）得到了显著的发展。新的（或者说是更加凸显的）时空理念使得人们前所未有地拥有了“历史性”(historicity) 的情怀，即明确地将自己和自己所处的社会生活定位在一种线性的“历史”之中。

第二点所提到的逐渐脱离的过程，说得明确些，就是社会关系挣脱互动的局部性背景，在时空跨度上不确定地延展开去。吉登

斯并没有采用以往受功能论影响的现代化理论中所习用的“功能分化”(functional differentiation) 或“专门化”(specialization)，是因为他认为这些范畴是旧有功能论和进化论思维的产物，不适于时空伸延视角下的分析。他特别指出，以下两种脱离机制从本质上带动了现代社会制度的发展：其一是象征符号 (symbolic token)，即超越具体个人或群体的普遍化交换媒介，比如货币、权力和语言；其二是专家系统 (expert system)，即手艺或专业技能的系统，它们构成了我们今天所身处的自然和社会环境的主体。这些都与高度技术化和风险社会环境下的信任有着密切的关系。

最后一点，现代性突出地表现出全面的反思性。在反思性观念的映照之下，以往所谓现代性意味着理性的兴盛，科学知识的增长意味着确定性的增长之类似乎不言自明的道理，都暴露出虚设的一面。在具有高度反思性的现代性社会中，社会科学和它所考察的对象之间的交互影响作用不仅在实质上大大增强，而且在被人们所认识到的程度上也远为凸显。可以说，现代性观念本身就具有十足的社会学属性。

三、现代性制度的多维分析

在指出了现代性的这些总体特征之后，吉登斯开始铺陈他的制度分析。他直截了当地指出，以往的有关争论都或多或少地带有还原论的色彩。无论是资本主义还是工业主义，都只是现代性制度的“组织丛”的一个维度．他的现代性制度“丛”包括以下四个维度：

(1) 资本主义：劳动力和产品竞争之下的资本积累；

(2) 工业主义：主要是自然界的转化；“人造环境”的发展；

(3) 军事权力：以战争的工业化为背景的对暴力手段的控制；

(4) 监控：信息控制和社会管理。

以上我们所说的三大动力机制（时空伸延、脱离和反思性增

长）促进了历史的转化，即这些制度维度的凸显和深化，反过来又同时受到这些维度的影响。

在当前高度现代性的历史阶段，吉登斯当然也很注重所谓全球化的趋势。但他认为，如果用时空关联的分析替代局限在有限系统之内的社会（民族国家）分析，则应该把全球化看作是局部性的和远距离的社会事件与组织形式彼此之间的关系在广度和深度上不断拓展的辩证过程。之所以这么说，是因为一方面局部性的转化日益受到远距离事件的影响，全球性的社会关系日趋增强；另一方面，民族主义、地方自治、地区文化认同等趋势也在日渐显露。在全球化的视角下，上文所述的四个维度分别转变为世界资本主义经济系统、国际性劳动分工、世界军事秩序、民族国家系统。

正如上文所述，时空分离的效应是两方面的。吉登斯指出，实际上，在我们所说的"脱离"(disembedding) 过程的同时，还存在"复植"的趋势 (reembedding)，即被疏离的社会关系重新植入局部性的时空情境之中。他在贝克、卢曼、埃里克森等人思想的启发下，将风险和信任这一对观念纳入了讨论的核心。

所谓风险，指的是人们在自觉把握行动的前提之下，对未来的不测情况有清醒的估计，并据此作出抉择。从本质上说，对人类活动产生影响、并就此带来风险的许多或然性的情况，其根源系出于人类自身，而非以往所认为的上帝或大自然，这种认识也是现代性的特征之一。至于信任，在高度现代性的社会里更多地体现为一种持续的状态，是在面对象征符号和专家系统（以及在具体互动情境中代表这些抽象系统的个人）时，对自己无所知晓的运作规则有充分的信心，确信这些规则本身是正确的，可以依赖的，所需确定的只是运作过程是否合乎规则。

吉登斯就此引入了一对概念：当面承诺 (facework commitment) 和匿名承诺 (faceless commitment)。前者指在共同在场的

社会关系中体现并维持的信任关系；后者指面对包括象征符号和专家系统在内的抽象系统发展起来的信任。在抽象系统中的信任机制里，深刻地蕴含着现代制度的实质。当面承诺与匿名承诺是相互密切关联的。在严格区分（戈夫曼意义上的）前后台的前提之下，作为抽象系统代表出现的具体个人会极力掩饰自己的失误和局限，以确保作为"外行"的其他行动者对自己乃至对背后的整个抽象系统保持确信。也就是说，匿名承诺有利于当面承诺的实现，而当面承诺的顺利完成又会反过来进一步增强匿名承诺，它本身就是一种复植的过程。

在现代性状况之下，人们前所未有地从既有的专家系统中获得保障。面对仿佛一成不变地存在在那里的专家系统，人们当然会遇到挫折，也会有怀疑或敌视的态度，但在大多数情况下，日常生活里"视若当然"的态度与抽象系统取得了很好的共生共存，大大增进了后者在操作上的有效性。吉登斯认为，对抽象系统的信任是时空伸延大大扩展的前提条件，是现代制度较之传统世界能够给日常生活提供更大范围保障的条件。在现代性状况里，本体性安全的关键就是与抽象系统结合在一起的惯例。但这也同时导致了一些新的不利因素，使心理更加容易受到伤害，因为对抽象系统的信任不像对人的信任那样，可以获得某种心理上的酬报。要知道，在人类个体的早期发育阶段，本体性安全——即对自我认同和周围情境的稳定性所抱持的基本信任——并不首先以感受到事物或事件的连续性为依托，而是根源于对个人的信任，其基础是反应和投入的交互性。而对抽象系统的信任，既不能提供个人信任关系中的交互性，也不能提供私密性，只有冷冰冰的稳定性。

这样一来，人在高度现代性社会里似乎就只是各种批判理论所"揭示"给我们的那种处境了。那么，吉登斯对人的现状与未来又作何预想呢？

四、满怀希望的现实主义

吉登斯并没有一味衍续各种文化批判的思路，而是反复强调：我们不能单纯地认为现代性的高度发展是对日常生活世界的侵蚀，对私密关系的压制；不能单纯地认为是非个人化的抽象系统逐步取代个人生活。这样的看法还脱离不开浪漫怀旧的恋乡情调（nostalgia），人为地将全球化与局部化对立起来。他认为，在现代性的全球化进程与日常生活中私密关系的转化之间，有着直接的辩证关系。事实上，所谓“个人”，其本身的性质也正在发生重大变化。在20世纪，对个人的信任不再集中于以局部社区或亲族网为立足点的先赋性个人化关联，而是一种反思性的计划操作，在通过日常互动而完成的展示温情与开诚的自我的相互敞明中，逐步实现自我的计划和叙事。

因此，在现代科技文化日见发达的今天，重视自我完善的趋势却也日益兴盛。在看待这一问题时，我们就不能只认为这是抵御外界威胁的自恋式防卫，而是要深刻认识到全球化过程的影响与局部日常生活的相互渗透关系，将这种趋势看成是对外在世界和抽象系统的积极的利用（带有新形式的宗教复兴、健美、养生等等），而不仅仅只是大众传媒控制下的被动接受。

在吉登斯看来，哈贝马斯所谓系统对生活世界的殖民未免失之褊狭。首先，现代制度并不只是一味地将自身“殖人”生活世界，日常生活的性质也在不断地发生变化，改变着两者的关系。其次，所谓的“专门知识”总归是相对的，“外行”的人在与抽象系统的惯常接触中，也在不断地占有技术专长。没有人是全能的“专家”，也没有人一无所知。所以我们面对现代性的高度发展，应该抱取一种积极的态度。更何况在全球化的风险面前，在“奥斯威辛之后”，我们的生活处境已经没有绝对的“他人”和“私己”之别。

这种积极的态度是吉登斯看待高度发展的现代性状况的基本立

场。他因此将目前的社会状况命名为“高度现代性”或“现代晚期”，以反对一味鼓吹“后现代性”的立场。在现代性本质上的反思性与其未来取向相融合的情况下，吉登斯认为我们可以满怀希望但谨慎从事地采取一种“乌托邦现实主义”(utopia realism)的态度，最大限度地减少我们未来所可能面临的危险。

在20世纪晚期，我们仍然需要一种批判理论，但这种理论的背后已不再有历史秩序的必然承诺，而是社会学意义上的感受力。我们在这种新的批判理论之下，能够认识到在高度风险的情况下，道德义务与良好意愿也可能产生极大的危险；美好社会的模式观不能局限在民族国家之内，也不能局限在某一个现代性制度维度之下；还必须把握解放策略与生活策略（或称自我实现策略）这两种策略[24]之间的相互联系。所谓解放策略，即积极地关注乃至投入从不平等或奴役状态之中解脱出来的事业；而生活策略则是指在认识到不存在“他人”的情况下，积极争取为全体人的生活之成就与满足而努力。

确立了这样的基本立场，吉登斯以前述现代性的四项主要的制度维度为基准，分别从社会运动、世界性的灾害威胁和未来的后现代全球秩序等角度勾勒出了他心目中的图景。具体而言，他认为现代性的高度发展面临着以下四项主要威胁：极权主义力量的增长；核冲突或大规模常规战争；生态环境的破坏或灾难；经济增长力量的崩溃。目前的社会运动则分别针对这四个方面体现为自由言谈 / 民主运动；和平运动；生态（环境保护）运动以及劳工运动。这些运动所渴望贯彻的道路是多层面的民主参与；非军事化；技术的人道化以及超越短缺经济的经济伦理。而这些道路最后通向的目标则是协调的全球秩序；战争的渐趋消失；以全球为己任的现世关怀以及社会化的经济组织。必须指出，这里的道路与目标之间是双向解释的关系，也就是说，发展的设想会反思性地投射到社会现实之中，各个维度之间也存在着相互作用。

第五节　吉登斯思想的对象与源泉

最后我们来简单地介绍一下吉登斯学说的批判对象及其所借鉴的思想源泉。必须声明，这里所提出的只是一些文献参考方面的线索以及上文未提到的观点，不足称确凿翔实的论述。

一、作为批判对象的几股思潮

如前所述，吉登斯对社会学传统上的"正统共识"一贯持批判态度，并正是以此为起点、寻求自己的突破口的。而吉登斯对经典三大家的清理我们前面也有所涉及。他最集中批判的对象，则是实证主义、功能主义和进化理论。

吉登斯对实证主义的批判态度，在 1974 年所编文选《实证主义与社会学》的编辑方针中就已经有所体现[25]。他反对将社会科学类比为自然科学，在方法、预设、目标等方面作不切实际的设想。由于人具有反思性，因果法则不可能具有像自然科学中那样的解释力。而即使在自然科学当中，观察、解释与理论的立场之间也是有着必然相关的。对实证主义内部各种流派的具体论点的评论，则可见 1977 年文集《社会政治理论研究》中编人的重要文章《实证主义及其论者》。值得注意的是，他在 1979 年的《社会学方法新规》中曾明确提出：社会科学中描述与解释有着本质上的相关，必须引进哲学层次上的思考，但在《社会的构成》中又聪明地提出：对于哲学问题，社会学家不必等到有关争论完全解决之后再行借鉴。

对于功能主义，吉登斯认为，社会再生产不能通过诉诸自存系统的"需要"完成自我解释。所有的再生产都具有其或然性和历史性，并最终落实到具有能动作用的行动者的实践当中。社会学应该关注行动者本身和他们的行事理由。另一方面，行动者的认

知能力又始终是有所限制的，要考虑到行动的未被认识到的条件和行动的意外后果。吉登斯期望以此来避免功能主义目的论的解释。同样收入文集《社会政治理论研究》的《功能主义：论争的背后》是概观吉登斯对功能主义态度的一篇重要论文。

吉登斯对进化理论的批判渗透在整个《历史唯物主义当代批判》的实质分析中。他把批判的矛头指向所有以历史进化观为预设的理论，在《社会的构成》中提出，历史进化观存在四大危险：

(1) 单线压缩 (unilineal compression)：是指进化论思想家往往将广义进化压缩为狭义进化，认为在欧洲，封建主义先于资本主义，而资本主义脱胎于封建主义的社会关系总和。因此封建主义是资本主义不可或缺的先驱，是资本主义进化历程中的一个"普遍阶段"；

(2) 对应压缩 (homological compression)：指的是想像在社会进化各阶段与个体人格各发展阶段之间，存在一种对应的关系；假定在较为先进的社会中，只能在个人发展的较早阶段中发现小型口头文化特有的那些认知、情感和行为形式，所以假定社会组织的复杂程度反映在人格发展的复杂程度上。与此相关的一种看法是：社会越复杂，对情感的压抑也越强[26]。

(3) 规范错觉 (normative illusion)：就是将那些优势力量（无论是在经济、政治方面还是在军事方面）等同于一个进化等级中道德上的优越性。这样一种倾向无疑和进化论中隐含的种族中心主义意涵密切相关。调适概念 (adaptation) 表面上具有一种伦理中立色彩，好像更强的"调适能力"是那些更符合规范的社会特征在事实上的优势。但这个概念一旦被用到人类社会，就往往成为赤裸裸的强权的代名词。

(4) 时间歪曲 (temporal distortion)：即"历史"只能撰写为社会的变迁，将"历史" (history) 与"历史性" (historicity) 混

为一谈。这一点上文已多有涉及。

二、丰富多样的思想库

要想全面而详细地介绍吉登斯学说中有意借鉴（当然也兼带批评）和潜在涉及的其他思想，几乎是不可能的。这一点我们通过正文的叙述已能有所领略。在此我们只能提供一些粗略的线索，以供读者进一步阅读和思考：

(1) 现代哲学的语言学转向，尤其是维特根斯坦、温奇（Winch）等人的著作[27]；

(2) 从舒茨到加芬克尔的受现象学思路影响的社会学与常人方法学：无论是系统，还是结构、秩序，都源于人的日常互动（谈话）在日常生活中不断地创立意义，进行（有所变更的）再生产；加芬克尔的“破坏实验”就体现出“实践意识”的重要性。吉登斯对此加以改造，以使之融入结构和系统[28]；

(3) 戈夫曼：最突出地体现在《社会的构成》对日常接触的分析之中。

(4) 自我心理学与精神分析：最早是对自杀的研究兴趣；后又大量借鉴了埃里克森和莱恩等人的思想，探讨例行化，本体性安全，自我认同（自我同一性）。

(5) 解释学：可以参考《社会学方法新规》和《社会政治理论研究》中的《哈贝马斯对解释学的批判》与《解释学、常人方法学和解释性分析》；吉登斯认为解释学单纯考虑了行动者的认知能力和解释力，未能考虑结构的约束与使动（紧要情境问题）；而不考虑结构的因素，就无法解决行动的未被认识到的条件及非预期的后果的问题。再有就是双重解释学问题；

(6) 结构主义与后结构主义：《社会理论的核心问题》第一章《结构主义和有关主体的理论》对索绪尔、列维—斯特劳斯、德里达等人皆有详细评论，并且借以引进了时间与空间；

(7) 批判理论：和批判理论（尤其是哈贝马斯）的复杂关

系；对理论的批判本质的关注；

(8) 马克思主义：吉登斯赞同人类实践在分析上的首要性，赞同“人们创造着他们的历史，但不是在他们自己选择的环境下创造”，在对资本主义的分析中也多有引鉴，但在对进化理论的批评中，在矛盾、结构丛等具体概念的理解上也存在相当的分歧；

(9) 当代时间地理学和城市区位地理学；

(10) 福柯：尤其是监控在现代国家形成与发展过程中的作用；

(11) 海德格尔：时间的本体性地位；向死而生；对时间空间的系统的历史分析；对意义的追求——死亡；

…………

必须指出，在吉登斯之前，早有许多学者发展出了超越结构与能动作用二元对立的思路，比如布迪厄、埃利亚斯、图海纳、伯杰与勒克曼等等[29]。但吉登斯对经典的整理是他们无法企及的。至于他们彼此之间的关系，本文无法作出评价。这里只说一点，多有论者批评他用“行动”牺牲了“行动者”，用历史的形塑过程取代了历史的形塑者。行动者只是在实践当中被建构出来，不过，吉登斯在后期对现代性状况之下人的自我认同、私密关系等等的分析，在某种程度上可以说是对这种批评的回应。

三、社会理论的批判指向

吉登斯始终坚持认为，自然科学的有效性评判标准不能运用在社会科学上。在社会行动中，理论知识成了行动理性化地反省从而改变自身的因素。社会学的知识表面上来看缺乏积累性，范式化程度较低，但绝不能因为这一点，说这一学科不成熟，不如自然科学更“科学”。对此我们可以沿循以下思路展开考察：(1) 在社会学中，理论不是严格受事实决定；(2) 专家知识和常人知识在日常生活中是高度互渗的；(3) 理论知识存在“自证预言”或“自我否定预言”的效应。

我们已经介绍过双重解释学与反思性知识的问题。在这种认识的前提下，吉登斯认为社会学的职责是促进自我启蒙。他坚持理论的批判性，并认为理论批判和经验研究根本就不是彼此分离的两种东西，都是自己从一开始就坚持的立场。社会理论之所以具有批判的欲求，一个重要的方面就在于它的经验意涵。结构化理论是一种批判理论，但不是法兰克福学派的那种自设前提色彩很浓的批判理论。吉登斯指出存在四重批判，其预设前提的色彩是不断加重的：

(1) 知识的批判：内在于所有知识发展过程中的集体参与性；

(2) 实践的批判：社会科学的双重解释性所造成的常人与专家之间的双向启迪、批判；

(3) 意识形态的批判：对社会科学的结论在社会生活中实际所发挥的权力作用有清醒的自我认识；

(4) 道德的批判：社会科学家在积极从事实践活动的同时，在努力把握“是怎样”的同时，完全可以对现状作出带有伦理意义的判断，即积极回答“应当怎样”的问题。事实上，我们也不可能回避这样一种伦理的介入。

吉登斯明确指出：一种可以称得上是批判性的理论，即使没有过多“确定性的前提”，也应该在社会学的意义上具有“启发性”。也就是说，我们必须保持米尔斯所谓“社会学的想像力”。在吉登斯看来，这样的想像力可以有三重形式：首先是历史学的视野，通过历史的回想，我们可以在观念上重构失去的世界，从而对现代世界保持一种批判的目光；其次是人类学的洞见，在地理、文化的多样性面前，我们会摆脱社会进化理论带来的优越感，重新发现自身的局限和其他也许在现代工业文明的大肆扩张之下趋于灭绝的社会生活与思考方式的内在魅力；第三是在对现实的清醒认识之下，对未来丰富可能性的乐观向往，即上文所述

的“乌托邦现实主义”。只有这样，社会学才能在现代社会之中发挥自身的批判力量。

吉登斯走的是典型的学院道路。在前期做过一些整理已有资料性质的“经验研究”之后，自70年代开始，他便按照自己拟定的计划，系统清理经典思想，并在全面整理现代社会学各派思潮的基础之上，逐渐发展起结构化理论，进而以此为理论框架，对高度发展的现代性之下社会制度的各个维度进行了分析。他的著作、论文、编著乃至教科书产量惊人，以致有论者作此疑问：“吉登斯”是否确有其人？还是一个写作小组的代号？这当然只是戏言。但吉登斯如此多产，固然多有重复，也确实有他的诀窍。他的文集中收录的论文大多是总结他人思想、创建自己“体系”的初步成果，有一些几近读书笔记（尤其是他的《社会理论的核心问题》）。给学生开的研讨班成为他磨砺自己思想的好机会，而编的教科书又使他的结构化思想内核得到普及。

《资本主义与现代社会理论》一书虽说是吉登斯的成名作，但基本上还只是受到青年一代的欢迎。1976年以前，在美国的*AJS*, *ASR*,*Social Force*等主要期刊上，还很少有人引用他的作品。《社会学方法新规》出版之后，情况才有了转变。在80年代以来的各种社会理论著作以及讨论现代性与民族国家的著作中，对吉登斯的引用率极高。

也许是历史的某种巧合，在吉登斯出生的前一年，日后成为一代理论宗师的帕森斯出版了他的成名作《社会行动的结构》，而四十年后，在各种各样对帕森斯的批评思潮之中，吉登斯又渐渐显出了当年帕森斯的宗师气象。这两个人都以整理经典思想、综合各种思潮见长，也都不知疲倦地建构着自己的宏大系统。创新之士要树立自己的地位，也不得不从面对他们的问题乃至批评他们的结论开始。说他已经稳固地树立起类似于帕森斯的经典地位或许为时尚早，但不可否认的是，吉登斯已经成为批评家难以越过

的一位“靶子”。

80年代以来，社会理论界讨论较多、可称得上综合性的大师级人物的，大致有哈贝马斯、布迪厄、福柯、埃利亚斯、吉登斯等人。吉登斯是这些人中最年轻的，在某种意义上也是最“合乎规矩”的一位。所谓合乎规矩，既指他的学术生涯极其顺利；也指他做学问的方法合乎学院的传统规矩，写书、教书、编书，谨守学院象牙塔，既不太做经验研究，也不多参与政治，这种情况在90年代有了较大改变。就经验研究而言，他至少没有像布迪厄那样做过人类学性质较强的“远方”调查，或者像福柯和埃利亚斯那样有过非洲生活的体验，这不仅影响了他的著作的分析重点，也有损于他对人类学色彩较浓的一些主题（比如性和家庭关系、自我认同等等）的探讨力度，流露出欧洲中心的局限。而就政治参与来说，这和英国知识分子的某种传统有关，而且，不管怎么说，在1968年5月风暴席卷西方的时候，吉登斯还只是个初出茅庐的讲师级人物，他那充斥着工业社会思想的老式欧洲头脑还正在大洋彼岸的加州海滩接受新时代的洗礼。

总之，吉登斯没有布迪厄那种长期的“远方”经验研究经历，没有福柯那种学术与生命融为一体的激情体验，没有哈贝马斯那种介入政治性论战乃至学生运动的切身体会（福柯和布迪厄也是一样），更谈不上埃利亚斯一生跌宕起伏的世情悲喜。在评价他整个理论的品格之前，我们首先要认识到，我们面对的是一位“顺顺当当”的学者。

参考文献

(1) 吉登斯主要著述

Giddens, Anthony

1971 *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber.*

1976 *New Rules of Sociological Method*(1995年修订版).

1977 *Studies in Social and Political Theory.*

1979 *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis.*

1981 *A Contemporary Critiques of Historical Materialism*. Vol.1: *Power, Property and the State.*

1984 *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*; 中译本《社会的构成》，李康、李猛译，三联书店 1998.

1985 *A Contemporary Critiques of Historical Materialism*. Vol. 2: *The Nation－State and Violence*; 中译本《民族—国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，三联书店 1998.

1987 *Social Theory and Modern Sociology.*

1990 *The Consequence of Modernity.*

1991 *Modernity and Self－identity: Self and Society in the Late Modernity*; 中译本《现代性与自我认同》，赵旭东、方文译，三联书店 1998.

1995 *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters with Classical and Contemporary Social Thought.*

1996 *In Defense of Sociology.*

Giddens, A. & J. Turner 1987(eds.)*Social Theory Today* (其中撰文 "structuralism, post－structuralism and the production of culture").

Giddens, A, Ulrich Beck & Scott Lash 1994(eds.)*Reflexive Modernization*.

(2) 重要二手文献

Bryant, C. & D. Jary (eds.). 1991 *Giddens' Theory of Structuration.*

Cassell, P. (ed.)1993 *Giddens' Reader.*

Clark, J. et al (eds.) 1990 *Anthony Giddens: Consensus and Controversy.*

Cohen, I. 1989 *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life.*

Craib, I. 1992 *Anthony Giddens.*

Held, D. & J. Thompson(eds.) 1989 *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.*
黄平《吉登斯》收入《当代西方著名哲学家评传》第十卷《社会哲学》，苏国勋主编，山东人民出版社 1996；或《国外社会学》1995 年第 1、2 期连载。

注 释

〔1〕有关吉登斯的生平及学术资料，主要参考了 Clark, J, et al(eds.), 1990《安东尼·吉登斯争鸣集》；Byrant, C. & D. Jary(eds.)1990《吉登斯的结构化理论》以及黄平 1996《吉登斯》。

〔2〕埃利亚斯后来在讲稿的基础上写成《什么是社会学?》，扼要地阐明了自己的"过程"视角下的社会研究方法，这也是他几乎唯一的一部带有方法论性质的著作。参见本书《埃利亚斯》一章。

〔3〕这篇就职演说后来收入了 1987 年出版的文集《社会理论与现代社会学》。

〔4〕吉登斯后来编辑了《自杀问题社会学文选》：*The Sociology of Suiside: A Selecting of Readings,* 1971.

〔5〕*The Class Structure of the Advanced Societies,* 1973；(与 P. Stanworth 合编)*Elites and Power in British Socirty,* 1974；(与 D. Held 合编)*Classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary Debates,* 1982；(与 G. Meckenzie 合编)*Social Class and the Division of Labour: Essays in Hohour of Ilja Neustadt,* 1982.

〔6〕在短短十几年时间里，该出版社已发展为堪与牛津、剑桥、麦克米伦等老牌学术出版社分庭抗礼的机构，尤其是在社会理论方面，鲜明地体现出学术界中人的优势。

〔7〕*Politics and Sociology in the Thought of Max Weber,* 1972; (ed.) *Emile Durkheim: Selected Writings,* 1972; *Durkheim,* 1978; (ed.)*Durkheim on Politics and the State,* 1986.

〔8〕可以参看 Ulrich Beck 1992, *Risk Society*; Scott Lash 1990, *Sociology of Postmodernism*.

〔9〕*Sociology: A Brief but Critical Introduction*, 1982.

〔10〕1996年Polity出版社推出了该书的第三版，增添了身体社会学、文化研究等方面的内容。

〔11〕鉴于吉登斯本人的著述涉及广泛，本章基本上只限于介绍性质，较为深入的研究尚有待开展，可参看本章后附有关评论著作或文集。必须指出，它们尚未详加涉及吉登斯80年代以来的著述。吉登斯本人的《社会的构成》大体上概括了他的基本概念框架。

〔12〕参看Giddens 1977.

〔13〕"Four myths in the history of social thought", in Giddens 1977.

〔14〕当然，这一点不适用于各种结构主义与后结构主义思想。

〔15〕在1984年的《社会的构成》与1991年的《现代性与自我认同》两书中，吉登斯分别给出了令人生畏的术语表作为附录。细加玩味，除了可捉摸出分析重点的转移，还能透过少数重复出现的词目的释义变化而有所发现。

〔16〕吉登斯对这二人多有参引，可参看中译本：埃里克森的《童年与社会》，罗一静等译，学林出版社1992;莱恩《分裂的自我——对健全与疯狂的生存论研究》，林和生、侯东民译，1994贵州人民出版社（尤其见该书第三章《存在性不安》(ontological insecurity)，译者在第28页详细说明了译名以"存在性"替代"本体性"的理由。本章为方便起见，仍译作"本体性"）。

〔17〕"mutual knowledge"也可以译为"交互知识"。

〔18〕尤其是T. Hägerstrand,A. Pred,T. Carlstein等人。

〔19〕可以参看Goffman的《日常接触》，徐江敏等译，1988浙江人民出版社。

〔20〕吉登斯的老师洛克伍德在1966年发表的一篇文章里提出了这一对

概念，后来成为引起广泛争论的对立观念，可以参看北京大学社会学系主办的《社会理论论坛》1997年第3期《社会整合与系统整合》专号。

〔21〕这一点吉登斯对人类学家萨林斯的思想多有借鉴，可以参看 M. Sahlins, *Stone Age Economics.*

〔22〕吉登斯认为这主要包括两个方面：一是详尽而普遍的信息搜集，二是档案的记载。

〔23〕一个极端的例子便是互联网。

〔24〕即一般概称"政治"的"politics"。

〔25〕(ed.) *Positivism and Sociology,* 1974.

〔26〕在这一点上，吉登斯明确以埃利亚斯为靶子。

〔27〕吉登斯对温奇的 *The Idea of a Social Science*(1958) 颇多引述。

〔28〕参见本书中由李猛撰写的《舒茨》与《常人方法学》两章。

〔29〕甚至像被人们认为是吉登斯的标志的"结构化"这样的概念，也最先出自法国著名学者古尔维奇 (G. Gurvitch)。

第七章
布　迪　厄

李　猛

第一节　布迪厄的学术生涯与思想渊源

布迪厄（Pierre Bourdieu）大概是自雷蒙·阿隆以来法国最有影响的社会学家，近年来在国际社会理论界中的声誉也日渐上升。他对教育、文化、艺术、经济活动和国家等问题进行的范围广泛、风格独特的研究，正引起中国学术界的密切关注。

一、学术生涯[1]

布迪厄1930年4月生于法国东南部比安（Béarn）地区的一个小镇。尽管他本人经常暗示自己是一个农民的儿子，但他其实是出身于一个公务员的家庭，只是他早年生活的地区属于农村，后来他认为，正是在"这个城里人经常称为'落后'的偏僻的小村庄"[2]中的生活，使他很容易理解农民的生活和心态，这对他以后的研究大有帮助。后来，当他面对阿尔及利亚地区的卡比尔人时，很容易就产生了共鸣[3]。相反，尽管身为法国学术界的精英，他却始终对学术界感到格格不人，有一种"陌生人"的感觉，这种感觉一直促使他对知识分子和学术界进行着毫不留情的研究[4]。

50年代，布迪厄进人法国著名的巴黎高等师范学校读书，1954年从该校毕业，比福柯晚三年，比德里达早一年，与著名历史学家拉杜里（Le Roy Ladurie）和文学理论家热奈特（G. Genet）

同年。在高师期间，布迪厄就表现出他一生都始终为之奋斗的独立精神。他在斯大林主义盛行之时，和德里达等人组织了保卫自由委员会，被当时极左的拉杜里斥为"叛徒"[5]。不过，尽管在政治上反对极左的专制主义倾向，他在高师期间仍细致地阅读了马克思的著作，尤其喜欢马克思早年的思想，特别是《论费尔巴哈的提纲》一文，并在后来的著作经常提及其中的一些著名段落。但他对大学里教授的其他哲学却并不太感兴趣。尽管他在哲学家高歇（Henri Gouhier）指导下完成了一篇论莱布尼茨的文章，但并没有遵循这个培养法国知识精英的学校中一般学生的发展经历去大学讲授哲学，而是转向了社会科学研究。多年之后，在回顾这段经历时，布迪厄庆幸自己没有变成一个只知"沉思冥想"的哲学家，而是拥有了更为复杂多样、也更为有效的思考武器[6]。

1956年，在一所外省中学中教了一年书后，布迪厄应征入伍，赴阿尔及利亚服兵役。这一经历在使他从一个"未来的哲学家"转向社会科学家的过程中具有决定性的意义。在这"两年艰苦的时光"中，他着手开始了自己的研究工作，并创作了一本旨在反映阿尔及利亚人民灾难的著作。尽管布迪厄后来很少提及这本名为《阿尔及利亚社会学》的著作，认为它不过是"一个外人的蹩脚实验"[7]，但这本书已经反映出布迪厄与当时法国知识界的主流思潮之间的分歧。在布迪厄看来，尽管萨特等人也起身为阿尔及利亚人民说话，但对于生活在苦难中的阿尔及利亚人民来说，这些知识分子行动时所倡导的那种乌托邦理念不仅毫无助益，而且还可能是有害的[8]。1958年，该书出版后，布迪厄又留在阿尔及利亚进行了两年的实地研究。在阿尔及利亚的人类学研究一直是布迪厄主要的学术灵感来源。

1960年以后，布迪厄在巴黎大学人文学院担任助教。作为一名已经"自学成才"的人类学家，他听了列维－斯特劳斯在法兰

西学院开的课，并在后来对阿尔及利亚地区卡比尔人住宅符号结构的分析中显示了这些课对他的影响。此后，他还担任过一段雷蒙·阿隆的助手。与法国社会理论界这些有影响力的人物的接触，无疑对布迪厄本人的学术地位也产生了相当大的影响。在里尔大学任教三年后，布迪厄于1964年返回巴黎，任法国高等研究实验中心研究主任，并从1968年开始担任欧洲社会学中心的主任，一直至今。在他周围逐渐聚集了一批法国最出色的社会学家，如博尔坦斯基（L. Boltanski）、帕瑟龙（J. Passeron）和圣马丁（M. St.Martin）等，布迪厄与这些社会学家合作完成了许多研究。而且，欧洲社会学中心还创办了一份特别能够体现布迪厄社会学取向的杂志——《社会科学研究探索》。该杂志致力于探索各种不同的社会学表达方式。并且正如杂志的名字所表明的那样，强调"研究探索"和研究的最终结果一样重要[9]。

1978至1979年期间，随着雷蒙·阿隆的退休，布迪厄和布东（Raymond Boudon）两位社会学新锐开始谋求进入法国学术界的最高殿堂——法兰西学院。但布迪厄很快就退出了这场带有伤害性的竞争，最终，这个职位授予了一位化学家，这场失败更多被视为是整个法国社会学界的失败[10]。不过不久，在1982年，当法兰西学院再次出现空缺时，布迪厄得到了福柯等人的大力支持，成为法兰西学院唯一的一名社会学教授。在就职演讲中，布迪厄再次展示了他独到的社会学眼光，运用这次特殊的机会分析了这种就职演讲的符号权力意涵[11]。近些年来，除了继续主持欧洲社会学中心的工作之外，布迪厄还广泛参与国际学术活动，并日益引起世界学术界的关注。

二、学术渊源

布迪厄的独创性，恰恰就在于他能够将各种经典的社会理论遗产与法国特有的认识论传统糅合起来，将社会学的眼光与哲学的洞察力结合在一起。我们将在第二节专门讨论法国认识论传统对

布迪厄社会学思想的影响，在此先讨论法国社会学传统、结构主义与关系论思潮、马克思与韦伯的学说，以及布迪厄所受的哲学教育对他的影响。

1. 法国社会学传统

同样作为法国社会学家，比起图海纳（Alain Touraine）和布东，布迪厄身上的法国社会学"味道"就要浓厚得多。早在60年代，布迪厄就严厉批判了战后法国社会学一度抛弃了涂尔干开辟的传统，盲目追随美国社会学的趋势，斥之为一种"新实证主义"（neo-positivism）[12]。在他看来，涂尔干学派对于当代社会学和人类学的研究都具有非常重要的意义。首先，涂尔干有关"应该把社会事实当作物来研究"[13]的思想，始终构成了一种与战后法国兴起的以萨特式主体哲学相抗衡的力量；其次，涂尔干对社会学科学性的反复强调，尤其是他对社会学的各种认识论或元科学（meta-science）问题的思考，使他和法国认识论传统殊途同归，有助于社会学家（特别是人类学家）避免一种依靠自发理论进行科学研究的极端经验主义倾向；第三，涂尔干晚年对人类社会中各种认知图式的研究[14]，特别是他和外甥莫斯（Marcel Mauss）在本世纪初对分类形式进行的初步探讨[15]，对布迪厄的社会学取向影响非常大，促使布迪厄关注社会结构与心智结构之间的关系，试图从中发现社会支配现象的隐秘根源；此外，布迪厄的许多其他观念都离不开他对法国社会学遗产的深入研究，其中最重要的是他的"惯习"（habitus）概念，他对此的分析就深受莫斯有关"身体技术"和"素性"（hexis）论述的影响[16]。

2. 结构主义与关系论

布迪厄指出，人类学研究中结构主义思潮的独创性就在于它有助于"清除这门学科中各种自发性的理论赋予人类学知识的虚构的独创性"[17]。结构主义思想可以帮助人类学和社会学清除数

学和物理学早已拒弃的实体论思维方式。在这方面，结构主义的重要之处就在于，它的基础假定就认为经验是一个关系系统。布迪厄强调结构主义中的关系论要素，这使他不仅注意到在法国赢得经典地位的索绪尔式的结构主义和俄国的形式主义，而且还特别关注以新康德主义大师卡西尔（Ernst Cassirer）为代表的“结构主义”思想、法国认识论大师巴什拉对经验系统性的强调，以及著名艺术史专家潘诺夫斯基（Erwin Panofsky）的观点[18]。另一方面，布迪厄还将结构主义看作是涂尔干以降的法国社会学传统的一个继承和发展。在他看来，“谈‘结构’而不是‘社会肌体’，谈‘无意识’，而不是‘集体意识’，谈‘野性的思维’，而不是‘原始思维’……就是在复兴涂尔干的思路”[19]。列维-斯特劳斯等人对涂尔干和莫斯满怀敬意的论述证明了布迪厄发现的这种思想关联[20]。在一贯尊崇哲学家的法国，具有这种取向的结构主义继续了涂尔干当年与哲学家的“系科之争”，为社会科学赢得了独立自主的天地。

不过，在布迪厄看来，结构主义思潮也存在许多问题，因此，他努力通过分析实践感、策略、惯习及其与客观结构的关系来克服结构主义的这些问题。

3. 马克思与韦伯的学说

尽管布迪厄经常强调法国社会学的独创性，但他这样做主要是为了和美国社会学的“文化霸权”相抗衡，而不是要倡导一种狭隘的社会学“民族主义”。布迪厄对涂尔干之外的两位德国社会学大师——马克思和韦伯的著作也非常熟悉。而且，布迪厄不受潮流趋势左右的“桀骜不驯的性情”，在布迪厄与这两位学者的关系中也有所体现[21]。当60年代教条的马克思主义者排斥韦伯的思想时，布迪厄却广泛引用其作品，特别是韦伯关于神正论（theodicy）的合法性功能的分析，来支持自己的符号权力理论。而当进入70年代以来，西方学术界对马克思的学说大肆攻击时，

他却开始大量引述马克思的思想，包括马克思对文化的相对自主性的论述，对国家的分析，以及马克思有关意识形态的理论。此外，韦伯有关社会是各种力量相互斗争的舞台，以及马克思对“实践”的强调，都对布迪厄产生了持久的影响。而布迪厄的“社会再生产理论”、以及其中的许多概念，诸如“再生产”、“资本”和“符号暴力”、“社会正义论”（sociodicy）等概念术语，更是可以清晰地展现这两位社会思想大师的痕迹。

4. 哲学教育的影响

虽然布迪厄始终对法国学术界中学术精英所受的哲学教育带来的不良影响颇有微辞，但对于他自己来说，这些教育至今仍发挥着重要作用，使他能够摆脱社会学界的一些无谓争论。布迪厄尤其对那些能够多少摆脱自笛卡尔以降就困扰欧陆哲学的唯智主义倾向的哲学家深感兴趣，维特根斯坦、海德格尔、梅洛-庞蒂都对布迪厄的社会分析产生了影响，特别是维特根斯坦，更是布迪厄大加推崇的哲学家，认为是在他陷入困境时帮助最大的哲学家[22]。

布迪厄始终认为自己的“无形学院”（invisible college）是在哲学界，而不是在社会学界，哲学训练对于他的研究来说是必不可少的。直到今天，布迪厄还几乎每天都要阅读（或者重读）一些哲学著作，特别是那些他十分认可和敬重的英国和德国学者的著作[23]。这些哲学家为他提供了思考社会现象必不可少的（维特根斯坦意义上的）“工具”。而且，在布迪厄看来，美国学术界中哲学与社会学之间的分离状态对双方都是有害的，也是美国学术界缺乏批判精神的一个重要原因。不过，法国哲学制度以及哲学家的一些特有的“惯习”也始终是布迪厄不遗余力予以抨击的对象[24]。他认为，在法国，许多哲学家仍然固守“哲学王”的观念，既顽固地无视社会科学取得的丰富成就和社会科学本身的哲学意涵[25]；也不肯屈尊俯就，亲自动手去进行他们视为“粗

鄙”的经验研究，结果他们的批判往往只是在既有体制中进行的小打小闹，无关大局。在布迪厄眼中，像德里达这位倡导“解构”的学者就是这方面的代表。在布迪厄眼中，“哲学技艺……和数学技术尽管有所差别，可完全在同一层次上：我看不出康德或柏拉图的某个概念和一次因素分析之间有什么本体论上的差别”[26]。

三、布迪厄的理论主旨和著作概述

1986年3月，在加州大学圣迭戈分校的一次讲演中，布迪厄在向习惯学术标签的美国听众介绍自己的思想时，曾称自己是“建构主义的结构论”（constructivist structuralism），而同时不忘又加上一句，自己也是“结构主义的建构论”（structuralist constructivism）。这里的所谓“结构论”或“结构主义”与索绪尔或列维—斯特劳斯的用法不同，指的是在社会世界自身中（不仅是符号系统、语言和神话）存在各种客观结构，它们独立于行动者的意识和欲望，并能够引导或约束这些人的实践或他们的表象（representation）。而“建构主义”则是指在社会分析中要考虑行动者的感知、思想和行动的模式的社会生成过程，以及社会结构的生成过程，也就是布迪厄一再强调的惯习和场域（field）的生成过程[27]。布迪厄希望自己的这一立场能够克服社会学中流行的各种二元对立，特别是社会物理学和社会现象学之间的对立[28]。而他的著作也基本是围绕这一思路构成的。

布迪厄的文章和专著数量庞大，范围广泛。粗略地看，可以分为三个阶段：

(1) 结构主义色彩的人类学阶段：布迪厄在早期著作，特别是对阿尔及利亚的研究中，采用了与结构主义近似的思路，这一点特别体现在他关于卡比尔人房屋的研究上[29]。该文已经成为结构主义人类学的范文，布迪厄本人也非常喜欢，在后来出版的一些著作（如《实践的逻辑》）中还进一步深入分析了该文所涉及

的材料。

(2) 实践理论的形成：通过对比安地区婚姻策略的研究，布迪厄逐渐发展形成了强调策略的实践理论。这一时期研究的代表作就是著名的《实践理论大纲》，它标志着布迪厄对以往的结构主义模式的超越，也奠定了他在法国学术界的地位，许多人将其社会学视为一种与结构主义不同的"策略社会学"。在这一时期，他对教育和文化问题的研究也开始赢得国际范围的关注。但是，与他在法国的形象相反，英语世界中研究教育社会学的学者往往望文生义地将他这方面的代表作《教育、社会和文化的再生产》看作一种结构主义色彩的决定论。

(3) 符号权力理论和反思社会学阶段：从80年代开始，布迪厄日益关注语言与权力的关系，尤其是注意考察权力在学术场域、文化场域和艺术场域这些通常被视为不涉及权力的地方的作用[30]，这方面，《学术人》和收入《语言与符号权力》中的一些文章都反映了布迪厄独特的分析角度，而《区隔》(*Distinction*)一书更是他对文化艺术的社会学分析的集大成之作。在这一阶段，布迪厄特别强调"社会学的社会学"的重要意义，强调实践理论与反思社会学之间的密切关系。与《实践理论大纲》结构和内容都很类似的《实践的逻辑》一书表明，在这一阶段布迪厄的论述更具有论战性，更注意对理论假设的反省。而反思社会学的许多思想在他与华康德合作的《实践与反思：反思社会学导引》一书中都有十分丰富的展现。

作为一位已年近七十的老者，布迪厄仍然致力于开拓新的社会研究领域。他近来对国家贵族问题的研究，对社会疾苦的研究，都既发展了他早期有关教育问题和阶级分析的探索，又力图挖掘新的材料和分析思路，希望能进一步深化他的实践理论和反思社会学。不过，总的来说，布迪厄的基本思路和主要概念在70年代就已初具雏形，此后，布迪厄的努力就是不断丰富和完善他的

工具，并将它们应用到各种表面上迥然不同的领域中，这也正是布迪厄早年有关社会科学整合思想的一个自然结果[31]。

第二节　关系论的思维方式与反思社会学

一、法国认识论传统与布迪厄的社会学观念

布迪厄在回顾自己的思想历程时认为，当时在大学里面教授的哲学没什么启发性，倒是主流哲学界之外的一些学者的思想引起了他的兴趣，特别是法国认识论传统的代表：巴什拉（Gaston Bachelard）和康吉翰（Georges Canguilhem）。布迪厄将这两个人视为韦伯意义上的"榜样式的预言家"(exemplary prophets)[32]，他们的科学哲学思想既帮助布迪厄摆脱了现象学和存在主义，也帮助他后来进一步克服了结构主义思想中的固有问题。福柯也提到，如果不理解康吉翰为代表的法国科学传统，就根本不可能理解布迪厄"这样的社会学家特有的思想和他们在社会学界中与众不同的显著地位"[33]。

作为法国认识论的代表[34]，巴什拉和康吉翰都曾先后出任法国巴黎大学的科学技术史研究所主任。两个人风格相去甚远，巴什拉是位将理论思考奠基在科学史研究之上的科学哲学家，而康吉翰则是对哲学认识论问题十分敏感的科学史学者[35]。但正是这两人对科学史的经验研究与科学哲学的深入思考构成了丰富而又具有张力的法国认识论传统。这一传统的学者十分强调对科学史的研究，即使像巴什拉这样强调理论思考重要性和优先性的学者，主要也是希望通过他的研究来理解和描述科学思想的发展，而不是建立一套系统的科学理论[36]，来为科学建立一个规范性的标准，这一思路迥异于同时代在英语和德语世界流行的探讨科学的逻辑结构的思路。

早在60年代，布迪厄就曾系统探索了法国认识论思想对于社会学认识论所具有的重要意义[37]。对于布迪厄来说，以巴什拉为代表的法国认识论的重要意义主要体现在三个方面：

(1) 科学是通过与常识的决裂赢得的

巴什拉通过对本世纪初兴起的原子物理学的研究，发现科学的思想系统与日常的经验逻辑是矛盾的。而科学的成就就是不断与各种根深蒂固的常识观念相决裂的产物。用巴什拉的话来说，"科学是赢得的"[38]。因此，要捍卫科学，就要坚决反对从自然主义和延续论的角度来理解科学与常识之间的关系。这两种紧密相连的思想都错误地认为科学是不断积累形成的，相反，巴什拉坚决认为，科学是一种经常性的革命[39]。他在分析物理学的发展时指出，如果说来自日常经验的经验观念对微观物理学的发展有什么用途的话，它也"必须首先不断地予以修正和改变"[40]。在布迪厄看来，这种对科学的革命性[41]的强调，与涂尔干开创的社会学传统的革命性态度是一致的。在社会学的研究中，要始终注意克服各种盲目信赖直觉的自发社会学的倾向。事实上，要理解布迪厄的批判态度和他的反思社会学思想，巴什拉的"新科学精神"是不可忽视的背景。

(2) 对象构建是科学的重要环节

既然科学不是常识的延续或精致化，那么构成科学研究对象的那些现象就不是想当然地"在那儿"，而是科学家艰苦构建的结果。巴什拉通过考察现代物理学中能量观念的变化，指出物理学正是通过克服早期直觉观点的局限，突破了传统的物质图像说，才发展形成了现代的能量理论[42]。在对象构建方面，巴什拉的观点与当代的关系论倾向不谋而合。从19世纪末开始，就出现了"去实在化"(derealization)的趋势。卡西尔写于1910年的《实体概念与功能概念》则鲜明地提出了现代科学的关系论特征，对社会学产生了重要的影响。而巴什拉则更进一步将关系论

与科学对象构建的理性主义问题联系在一起[43]，构成了布迪厄社会学实践的认识论基础。此外，对象构建的问题与涂尔干对分类范畴的关注结合起来，构成了布迪厄的符号权力理论及其社会分层研究的重要理论来源[44]。

(3) 理性主义与唯物主义的结合

在巴什拉看来，"新科学精神"就是反对笛卡尔的认识论，反对唯心论，同时也反对粗糙的唯物论，而是将应用理性主义(applied rationalism)与技术唯物主义(technical materialism)结合在一起。巴什拉认为，认识论障碍总是成对出现的，造成了非此即彼的虚假对立，而科学的发展就是要同时克服两方面的障碍[45]。这一思想对布迪厄的社会学思维方式打下了深刻的烙印。甚至布迪厄的表述风格背后都有这种思想的影子。布迪厄"冗长的辩证"句干，经常被简单地认定为马克思的辩证法影响的结果，实际上布迪厄也是希望通过这样的表述来同时避免陷入双重的认识论障碍。

应用理性主义的重要一点，就是同时反对观念论和实在论，重新理解理论与经验研究（实验）之间的关系。在巴什拉看来，观念论和实在论正是当代认识论障碍的两个方面，它们在科学哲学中的体现就是约定论（conventionalism）和实证主义（或经验主义）。巴什拉的应用理性主义非常强调理论在科学研究中的重要作用。他指出，任何观察都是在理论的指导下进行的观察。当然，另一方面，巴什拉也十分强调实验技术的重要意义。但是作为应用理性主义的另一面的技术唯物主义，在原则上仍从属于理性主义的构建原则。在应用理性主义的理论中，这些实验与研究的工具尽管重要，但却并非与理论无关的纯粹的器具。在巴什拉眼中，它们就是"物质化的理论"（theories materialized）[46]。因此，理性和理论在认识论中具有优先地位。应用理性主义对布迪厄的社会学观念影响非常大[47]。布迪厄指出，社会学和人类学

的研究必须抛弃传统的方法论循环：观察→假设→实验化→理论→再观察。而代之以新的认识论秩序：（与常识的）决裂→（科学对象的）构建→事实检验（即验证）。通过颠倒理论与实践的通常关系，布迪厄实现了巴什拉在物理学中发现的科学革命。早在60年代，布迪厄就通过这种方式达到了亚历山大在20年后概括的所谓“后实证主义方法论”的基本立场[48]。

二、反对实体论：关系论的思维方式

从实体论到关系论是当代社会思想的一个重要特征，在这方面，布迪厄和埃利亚斯是两个突出的代表。华康德称布迪厄的唯物主义人类学为方法论上的关系论，认为这是他的社会学认识论的核心观念[49]。布迪厄进一步发展了法国著名历史语言学家本维尼斯特（G. Benveniste）的观点，指出表述社会现实的常识语言具有一种突出实体牺牲关系的倾向，正是这种倾向导致了社会学中常见的个人与社会之间的对立，并进一步发展成为方法论个人主义和方法论集体主义的对立。这些预设之所以对社会学有害，不仅因为这种对立在理论上毫无意义，而且还因为它们和各种政治对立与社会对立密切相关。实际上，社会科学根本没有必要作出这些非此即彼的选择，因为社会现实的内容既体现在行动的现实中，也体现在结构的现实中，二者同样重要，就存在于关系之中。在布迪厄看来，“在社会世界中存在的都是各种各样的关系——不是行动者之间的互动或个人之间主体际性的纽带，而是各种马克思所谓的‘独立于个人意识和个人意愿’而存在的客观关系”[50]。对于他使用的几个主要概念——场域、惯习、资本——布迪厄都始终强调它们具有的关系性特征。

关系社会学的主张并不仅仅体现在抽象的认识论上，还体现在许多具体的社会学研究环节中，特别是在对象构建的问题上。例如，布迪厄近年来主要的一项研究课题就是法国的名牌高校[51]。他也承认，这并不是个新问题，无论在法国还是在美国，

这个问题都得到了广泛的研究，但这些研究往往只关注几所特定的学校，忽视了从学校和学校之间的关系出发去了解每所学校的特点。他指出，实际上，每所学校都处在法国高等教育的空间中，它们的绝大部分特性恰恰来自于与其他学校之间的客观关系（也就是这个学校在教育场域中的位置）。一旦在研究中忽视了这一事实，这种对象的界定方式就几乎完全破坏了它试图把握的这个对象。在布迪厄看来，这样的研究方式就像是在研究普林斯顿大学时，却不去考虑它在长春藤联盟（Ivy League）中的位置，以及通过这种位置界定它在美国大学体系中的位置[52]。

三、理论与经验研究

早在1978年，著名的英国马克思主义社会学家博托莫尔为布迪厄和帕瑟龙的《再生产》一书作序时就指出，布迪厄及其法国同事的许多研究，首要特征就是"理论与经验研究之间持续不断的相互作用"[53]。哈克等人也认为，布迪厄的全部著作就处于理论、经验研究和在不同层次重新阐述理论的螺旋之中[54]。理论与经验研究始终不断地交流，这正是布迪厄社会学理论的主要风格。

在布迪厄看来，社会学中的许多认识论障碍正是来自于理论分析与经验研究的分离，从而造成了唯理论主义和极端经验主义两种有害的倾向。而作为社会学家，就应该始终铭记康德当年的教诲："没有经验研究的理论是空洞的，而没有理论的经验研究则是盲目的"。

尽管布迪厄始终强调理论和经验研究的结合，但在不同的时候，根据社会学界的状况，他强调的重点也会有所不同。在60—70年代，鉴于法国社会学界面临所谓的"拉扎斯菲尔德的入侵"，新实证主义的抬头，布迪厄借助法国认识论的思想，反复强调理论对于经验研究的重要意义，强调理论与任何经验研究程序之间都具有复杂的辩证关系。当然，布迪厄这样做并不是要反对经验社

会学，而是要为社会学的经验研究找到一条与实证主义不同的思路[55]。他在这一阶段一度提出，“曾几何时，美国社会学凭借其经验的严格性，充当了法国社会学中付之阙如的科学良知。就像这样，也许现在是法国社会学凭借其理论的严密性，担当起美国社会学里黯淡无光的哲学良知”[56]。而在70—80年代，布迪厄反对的主要对象是各种理论至上论，反对那些从理论家的“本位中心论”(ethnocentrism)出发来理解社会实践的唯智主义倾向，大力倡导实践理论[57]。进入80年代末、90年代初，布迪厄发现，社会理论与经验研究的鸿沟在不断扩大。当务之急是克服在自己的这种表述背后也暗含着的某种理论与经验研究的二元观念。他指出，“如果法国社会学有朝一日也想弥补美国社会学中的科学良知（反之亦然），那就首先必须成功地通过推行某种新型科学实践，以克服上述分离。这种新型科学实践要同时建立在日益急迫的理论需求和逐渐严格的经验实践之上”[58]。在布迪厄眼中，每一项研究工作都同时具有经验性和理论性。甚至那些最微不足道的经验操作，比如选择一种测量尺度，判别一次编码，构建一个指标，或在问卷中纳入一项问题，也都有意无意地涉及到理论抉择[59]。

不过布迪厄也认识到，和社会学绝大多数认识论障碍一样，理论和经验研究的这种对立，并不仅仅存在于社会学家的观念中，它也是一种社会对立，体现了社会科学家内部的一种社会等级制。这种等级制既体现在一系列对立范畴，包括高等与低级、心智与身体、脑力劳动与体力劳动、“从事创造”的科学家与“应用”例行程序的技术人员之间的对立；也体现在许多学术体制中，包括学术的系科设置，学术的网络，甚至渗透到各种教学评价和学生在回答问题、写作论文时的话语策略之中[60]。因此，要克服这一认识论障碍，单凭一种新的社会学认识论是不够的，还要改革社会研究的学术体制。

四、反对二元论[61]

布迪厄在一次访谈中谈到，社会学是一门非常艰难的学科，容易陷人各种相互对立的危险中，因此他一生都致力于批驳和扬弃各种各样的二元论思想[62]。不过最重要的是，布迪厄对二元对立的这种拒弃，并不是通过发展一套严格限定的理论来一劳永逸地解决的，而是通过系统地发展一种社会学方法，培养一种社会学的眼光，以求实现这一目的的。这一点可以看作是布迪厄整个学术事业的基本原理和中心主张。

作为一位人类学家出身的社会学家，布迪厄大力倡导实践理论，强调人类具体实践的各种特点。在他看来，各种二元论的主要问题在于它们都是形形色色的纯粹理论理性的产物。布迪厄称这些理论理性为"唯智主义"（intellectualism）。而结构主义正是这种唯智主义的代表，其突出特点可以概括为马克思的一句名言，"用逻辑的事物代替了事物的逻辑"。

尽管布迪厄本人在早期的人类学研究中曾经一度深受结构主义的影响，但当他返回法国本土，在自己的家乡比安地区进行研究时，他发现结构主义的理论存在严重的缺陷[63]。布迪厄进一步从对结构主义思潮的源头——索绪尔的语言学的讨论出发，批判了整个结构主义的理论模式。他明确指出，在索绪尔的理论模式中，沟通的实质内容实际上屈从于不具有任何感官经验的纯粹的心理构造，从而使逻辑（logos）压倒了实践（praxis）。透过索绪尔广为人知的对"语言"（langue）和"言语"（parole）的区分，布迪厄发现，要想像索绪尔那样，使后者成为前者的产物，就必须强调逻辑和结构的优先性，更多地考虑同时性而非历史（或历时性）。这种理论模式的背后其实蕴含着"不偏不倚的旁观者"这样一个假设。在作为旁观者的学者的眼中，语言完全丧失了日常生活中的灵活性和实用性，似乎只是作为供语言学家研究所用的知识工具和分析对象而存在，成为一种脱离了其真实用途的自足

系统。这完全是从语言学家自己的视角出发的一种“经院观点”（the scholastic point of view）[64]。结果，在结构主义这种以形式结构的分析为核心的研究模式中，处于实践中的言语行为便成为对各种语言规则的单纯执行。所以说，这种结构主义的思考方式突出地体现了一种与实践生活相对立的、非反思性的唯智主义倾向。

结构主义是唯智主义的一种反映，那么与结构主义形成鲜明对立的各种主观主义理论呢？在布迪厄看来，这些理论尽管在观点上与结构主义不一样，但同样是唯智主义的体现。这特别体现在萨特哲学和理性选择理论这样一些表面看上去截然不同的“行动者”模式中。在布迪厄眼中，萨特的主观主义和结构主义的客观主义一样，其实也是将进行理论工作的特定主体的经验予以普遍化，把它当作被研究者的实际经验。萨特的主体就像是笛卡尔的神一样，可以不顾过去与未来而进行自由的选择，唯一的问题在于是否依据本真性（authenticity）进行。从萨特的分析看，似乎日常的行动者每时每刻都要从虚无中创造出世界的意义来。在布迪厄看来，这是一种新的哲学诡辩术(philosophical casuistry)[65]。而理性选择理论中所谓的“理性行动者”，实际上也是来源于一种唯智倾向的决定论，持有这种倾向的学者大致又可以分为两个阵营：一派学者将“理性行动者”的选择看作是基于某种结构约束，而由这些结构约束限定了可能行动的范围；而另一派学者则认为“理性行动者”的选择是基于某种普遍性的偏好。但无论在哪一种情况下，行动者除了遵从客观机会外总是别无自由可言。布迪厄指出，上述两种观念都忽视了在选择的背后存在着不可胜数的无穷细小且与决策问题无关的东西。

理性选择模式的缺陷突出地体现在唯经济主义的观念中。早在60年代，布迪厄就通过对阿尔及利亚的人类学研究抨击了这种唯经济主义的理论，认为它忽视了理性的经济计算和选择只是一

种特殊的经济心态，如果不考虑产生这种心态的经济条件和社会条件，就难以正确地理解不同于西方现代资本主义社会的人们的经济活动[66]。因此，唯经济主义理论的问题就是忽视了包含特定经济活动的实践整体及其固有的理性，忽视了那些既非来自理性计算意义上的理性决定、也不是由外在或超越个体行动者的各种机制所决定的因素。因此，无论是前面那种目的论形态的唯经济主义，还是后面那种机械论形态的唯经济主义，都没有认识到，实践的原则应该在各种外在约束（它们往往为选择留下了可塑性非常大的余地）和各种性情倾向（它们是各种经济和社会进程的产物）之间的关系之中来寻找，即要到结构和惯习的交织作用中来理解实践。

五、反思的社会学

在布迪厄看来，社会学是一门名副其实的科学，它具有界定科学所需的各种基本特征。但在实践中，由于人们往往担忧社会学家们的发现，所以才会有意无意地影响了社会学的科学性[67]。因此，要想进行科学的社会学研究，就必须反思性地考察科学的对象以及从事科学的研究者自身，考察在实地调查和理论分析时主体与客体之间的关系。

布迪厄反思社会学的一个核心观念便是所谓“对象化的对象化”（objectivation of objectivation），即将社会科学构建研究对象的过程本身作为对象来研究。他的成名作《实践理论大纲》一开头就详细谈论了人类学家和被调查者之间的关系，指出由于人类学家自身作为观察者进入与其研究对象的特定关系之中，本身就会导致某种理论歪曲。这使他往往倾向于将所有社会关系都视为一种沟通关系，最终将之化减为一种“编码—解码”的机械操作[68]。因此，前面那种结构主义的“不偏不倚的旁观者”模式与人类学家与被调查者之间的这种特定关系无疑有着直接联系。

而要避免这种唯智主义的问题，真正在科学研究中实现“对象

化的对象化”，布迪厄建议进行两次巴什拉式的“决裂”。第一次是和日常的常识观念的决裂；而第二次则更为重要，是要和盛行于学术界的各种理论理性的观念决裂，清楚地认识到理论生产的条件本身所包含的各种局限，从而在此基础上把握实践的真正逻辑。

不过，布迪厄的反思社会学的一个首要特征就是他清楚地认识到，这种决裂，特别是和学术界中的学院常识或经院观点决裂，不能仅靠一种认识论的突破，还需要对知识分子和社会学的构建研究对象方式进行具体的经验分析，对作为文化生产者的社会学家（以及所有知识分子）进行社会学的分析，最后还要反思一种有关社会的科学在什么样的社会历史条件下才能成为可能。所以他才一再宣告，“对于我来说，社会学的社会学是社会学认识论的基本维度”[69]。正是基于这样的看法，布迪厄才认为“以巴什拉、康吉翰和福柯为代表的对科学的社会史研究应该成为所有社会科学家知识工具箱中不可或缺的部分”[70]。

那么，怎样才能将认识论的突破与对知识的社会学分析结合起来呢？华康德在将布迪厄的反思性观念和其他一些社会学者的类似观念进行对比之后指出，布迪厄的“反思性”风格是独树一帜的。这首先表现在他的反思社会学针对的基本对象不是进行分析的个别学者，而是根深蒂固地存在于分析工具和分析操作中的社会和学术的无意识，后者并非结构主义者常用的那种共时性的“无意识”，而是一种历史无意识[71]；其次，布迪厄强调反思社会学必须成为一项集体事业，而非一人可以胜任；第三，他的反思社会学不是要削弱社会学的各种认识论保障（如客观性），而是旨在扩大社会科学知识的范围，增强它的可靠性[72]。正如布迪厄所说，“我反对反科学地使用这种科学的科学，倡导对这种反思性科学的科学使用，但不是科学主义的使用”[73]。布迪厄还敏锐地指出，反思性之所以没能在当代学者中更为广泛地实行，

其真正根源更多是社会性的，而非出于认识论的缘由。知识分子只有认清这一点，才能有所作为，超越结构施加在他们身上的各种集体无意识。布迪厄在实践中进行了许多努力，来培植更具多元性的场域，反对学术霸权，反对科学（权威）的政治利用，捍卫学术场域的自主性和独立性。

因此，反思社会学正是实践理论非常重要一个方面。缺乏反思性的社会研究，无论是采用客观主义的定量方法，还是采用所谓的参与性观察，都同样不能理解实践的本质特性。因为二者都存在一个共同的致命弱点，即回避了观察者和被观察者之间的真实关系及其对科学实践的决定性影响。在采用这样方法的学者的研究中，社会世界的运作就好像是为了让学者能够解释它，从而陷入唯智主义的陷阱。

第三节　实践理论

布迪厄在一篇著名文章中指出，存在三种与实践知识相对的理论知识，分别是现象学的知识、客观主义的知识[74]和实践理论（praxeology）的知识。实践理论与前面两种理论知识形式的差别就在于，实践理论不仅关注由客观主义形式知识构建的客观关系系统，而且还要考虑这些客观结构和主观性情倾向之间的辩证关系[75]。由此我们可以看出，实践理论是与各种唯智主义的理论针锋相对，尤其是和始终困扰社会理论界的主观主义与客观主义的对立相对的。布迪厄的实践理论力图通过场域、惯习和资本这些基本概念，探索社会生活中实践的奥秘。

一、实践的逻辑

正如布迪厄本人所承认的，“不用否定的方式来谈论实践委实不易”[76]。在布迪厄的实践理论中，直接论述实践特性的地方

并不多，但在这些往往比较简短的论述中，布迪厄始终强调，实践的重要特性就是紧迫性（urgency）和经济必需条件（economic necessity）的约束、模糊性以及总体性。布迪厄所强调的这些特性主要都是针对唯理论主义经常忽略的一些问题提出的。

实践与理论的一个重要差别就是实践具有紧迫性。在社会实践当中，行动者与思考这些实践的旁观者之间非常重要的一点不同，就是行动者需要在有限的时间范围内迅速"做出决定"，采取行动，而旁观者和理论者则没有这样的约束；而且，这种紧迫性并不仅仅意味着行动者是生活在瞬时性的现在，相反，实践的紧迫性正意味着行动者必须面对即将到来的未来，面对在现在之中的未来[77]。实践的紧迫性预先就排除了许多在理论上完全可能的行动路线和方式。同样，行动者在实践中还面对许多不可或缺的经济条件的限制，不可能随心所欲地采取各种行动方式。因此，分析实践就要充分考虑这些约束对实践的重要影响，这也是布迪厄强调策略和惯习的重要原因，因为这两个概念都潜在地将时间纳入到对实践的考察中。

布迪厄反复强调的实践特征就是实践的模糊性。所以他才会将实践看作是一种"实践感"（the sense of practice），一种游戏感（feel），它是前认知性的，模糊不清的。这也是他反复强调惯习是身体性的重要原因。许多带有浓重主体哲学色彩的社会理论的一个重要缺陷，就是忽略了实践的模糊性，他们忘了，"实践或许是具有一种逻辑，但那也并非是逻辑学家的逻辑"[78]。唯智主义的许多错误就在于它们力图从实践中挖掘出一些不属于实践的逻辑。而实践理论与此相反，它竭力通过各种富有弹性的概念，来处理这些模糊的实践。

布迪厄非常重视的另一个实践特性就是实践的总体性。社会实践本身并不像研究它的社会科学一样分裂成各种不同学科的碎片。而且实践感的模糊性本身也要求跨越各种学科的界限来考虑

实践问题[79]。因此，布迪厄始终呼吁社会学应该也必须构建维持人类实践基本统一性的“总体性社会事实”，采用跨学科的方法，通过将经验性研究与理论性探索结合起来，来分析作为总体的实践。在这方面，布迪厄对经济学的孤立主义的帝国主义，对社会学与历史学的分离，对空洞的社会哲学和玩弄数据的实证主义者都痛加针砭，认为这些学术取向已构成了研究实践的认识论障碍。

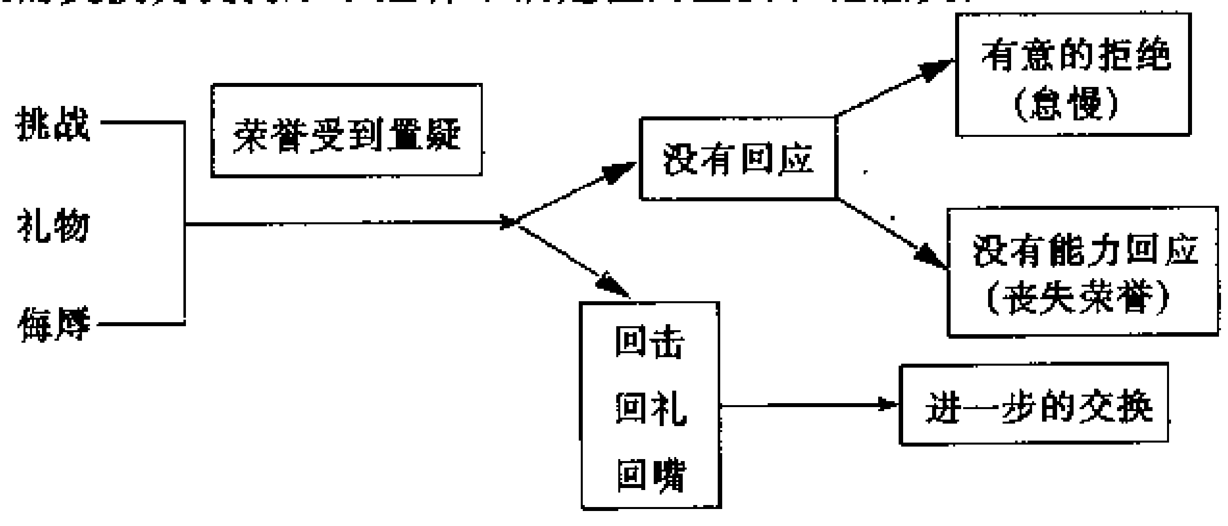
二、从规则到策略

那么，究竟应该怎样把握实践的特性呢？布迪厄认为，这里非常重要的一点，就是要从对规则的过度关注转向对策略的重视，从建立模型的机械力学转向勾勒策略的辩证法。

1972年，在一篇发表在《经济、社会与文化年鉴》上的著名文章中，布迪厄开始着手通过对家乡比安地区农民的婚姻策略的研究来探索策略在社会学的重要作用。他在文中指出，比安地区农民采用的各种策略往往能够确保他们家族的再生产，保证他们对生产手段（尤其是土地）的所有权，这些现象都具有统计上的规律性。但我们却不能因此就将这种规律性视为遵守固定规则的结果，而是应该摆脱这种始终困扰人类学传统的条文主义(legalism)，从实践的一体化的生成原则（the generating and unifying principle of practices）出发来考虑这些现象[80]。

布迪厄后来承认，自己之所以使用策略这个概念，就是要以它为工具，和结构主义的思维模式决裂[81]，就是要在结构主义的静态模式中引入时间的要素。在《实践理论大纲》和《实践的逻辑》这两本代表作中，布迪厄都以人类学中的经典问题——“礼物”(gift)为例，分析了时间在实践中所扮演的角色。自莫斯和马林诺夫斯基以来，礼物就是人类学中不断探讨的一个老问题。在列维—斯特劳斯的结构主义人类学中，礼物交换更是构成了社会交换的基本模式。但布迪厄指出，这种交换模式忽视了礼物交

换的时间结构。因为在礼物交换形成的"互惠循环圈"中，时间所带来的不确定性始终是一个不容忽视的问题，布迪厄称之为社会法则的概率逻辑。礼物交换之所以不同于以物易物的交易，就在于礼物交换中的两个行为在时间上不是同时的。布迪厄以卡比尔人的交换为例揭示了这种不确定性的重要理论意义。



图一（选自布迪厄《实践的逻辑》第100页）

即使根据图一这个简单的模式，我们也可以发现，面对一次交换，行动者可以有各种不同的策略来选择。这种开放性就是因为时间是不可逆，一个开启交换的行为总是有可能"落空"，对方没有对你的挑战做出反应，没有回赠你的礼物。参与交换的人总是可以通过操纵时间来使交换获得不同的意义。不过，这种选择并非随心所欲，因为不同社会阶层的人策略性地利用时间来建立或巩固自己的社会地位，而一个没有足够资本的社会行动者在交换策略的这类斗争中就明显处于不利的地位，最终会丧失荣誉。因此，列维—斯特劳斯构建的礼物交换模型的缺陷就在于忽视了礼物（以及其他交换物）和回礼之间的相互依赖关系，从而破坏了实践的逻辑。

在布迪厄看来，重新引入不确定性就意味着将时间及其节奏、取向和不可逆性重新引入社会分析，"将时间置于分析社会行动的核心"[82]，就是用策略的辩证法取代模型的机械力学；同时又

不陷人“理性行动者”理论的虚构人类学[83]。

三、场域与惯习

策略作为实践的基本原则，并不是行动者凭空创造的，而是他的生活和家庭抚养的物质环境逐渐培养形成的。用布迪厄的概念来说，策略就是惯习。而这些惯习又是行动者的实践再生产出来的结构的终极产物，这些结构就体现在场域中[84]。

在布迪厄看来，各种教条主义的二元困境之所以妨碍我们理解实践活动，就在于它们忽视了客观结构与身体化的结构(incorporated structures)——也就是场域和惯习——之间的辩证关系。他强调，使用场域和惯习这两个概念就是为了和各种实体论的倾向决裂。因此，场域和惯习都是指一束关系。一个场域由附带一定的权力（或资本）形式的各种位置之间一系列在历史上形成的关系所构成，而惯习则由“积淀”在个人身体内的一系列历史关系所构成，其形式为知觉、评判和行动的各种身心图式。前者是一个冲突和竞争的空间，涉及社会行动者的空间位置(position)；而后者则是一种结构形塑机制（structuring mechanism)，涉及社会行动者具有的对应于其占据的特定位置的性情倾向（disposition)。只有准确地把握二者的关系，才能理解布迪厄所谓实践感的模糊逻辑，这种逻辑与各种唯智主义倾向的理论逻辑形成了鲜明的对照。

1. 惯习概念

布迪厄采用惯习的概念来同时克服主观主义和客观主义两种危险。在布迪厄看来，对惯习及其与场域之间关系的认识，正是实践理论和主观主义或客观主义的分野所在。与过分强调客观因素的理论不同，实践理论认为知识的对象不是被动记录下来的，而是研究者构建而成的。同样，实践理论也不同意唯智主义的理念论，认为构建活动不是凭空进行的，其原则是一种性情倾向，它既为结构所制约，又不断产生新的结构。这种性情倾向就是布迪

厄所常说的惯习。

在布迪厄看来，惯习是一种生成性结构，它塑造、组织实践，生产着历史；但惯习本身又是历史的产物，是一种人们后天所获得的各种生成性图式的系统，正因为这一点，布迪厄称惯习是一种"体现在人身上的历史"(embodied history)。但由于人们将它内化为一种"第二天性"，以至于人们已经完全忘记它是一种历史。总之，用布迪厄本人的话说，惯习就是一种"外在性的内在化"(internalization of externality)。个体行动者只有通过惯习的作用，才能产生各种"合乎理性"的常识性行为。所以，惯习是"所有选择所依据的不被选择的原则"。

在理解惯习概念时，既不能将它与意识哲学、主体哲学中的"主观"立足点混淆起来，也不能将它等同于相对比较被动的"习惯"(habit)，更不能将它视为一种"无意识"，必须同时考虑惯习概念的生成性和历史性。

2. 场域概念

从分析的角度来看，一个场域可以被定义为在各种位置之间存在的客观关系的一个网络。这些位置的存在和它们对占据特定位置的行动者或制度所产生的决定性影响都是客观决定的。而决定这些位置的因素主要有两个方面：一方面是在不同类型的权力(或资本)分配结构中，各种位置实际和潜在的处境；另一方面是这些位置彼此之间的客观关系(在布迪厄的理论中，这些关系包括支配关系、屈从关系、结构上的对应关系等等)。这两个方面是密切交织在一起的。

在理解场域概念时，首先可以将场域设想为一个运作空间，场域的效果得以在其间发挥，并且由于这种效果的存在，任何与该空间有关的对象经历的一切事情都必须参照场域中的关系来理解，而不能仅凭研究对象的内在性质来解释。这正是关系论基本立场的反映。

其次，场域也是一个争夺的空间。场域中各种位置的占据者利用种种策略来保证或改善他们在场域中的位置，不断在场域中展开斗争。不过，布迪厄特别强调，场域中斗争的焦点在于谁能够强加一种对自身所拥有的资本最为有利的等级化原则。形象地说，这就意味着你手里各种花色的牌的大小固然重要，但更重要的是哪一种花色是王牌。从场域的这一特征来看，行动者的策略正取决于他们在场域中的位置即特定资本的分配，同时还取决于他们对场域的认识，而这种认识又依赖于他们对场域所采取的观点，也就是从场域中不同位置出发所采纳的不同视角。

最后，场域也包含一种投入（investment）。当一个人进入某个场域时，就同时进入了与场域相连的一套他本人很可能认识不到的前提预设。因此，一个场域是由身体和信念两部分组成的。人们深陷其中的实践信念并非一种心灵状态，也不是武断遵从一套外界灌输的教条，而是一种身体状态，是被各种社会秩序加以系统利用的体现在身体上的性情倾向，即布迪厄所谓“内在性的外在化”（cxternalization of internality）。这正是布迪厄十分关注的符号权力运作的核心。

场域的概念形象地概括了现代社会的基本特征。在这种高度分化的社会里，社会世界是由大量具有相对自主性的社会小世界构成的，这些社会小世界就是具有自身逻辑和必要性的客观关系的空间，即场域。例如，在现代资本主义社会中，艺术场域、宗教场域或经济场域都遵循着它们自身特有的逻辑：经济场域的形成就是通过创造一个我们平常所说的“生意就是生意”的世界才得以实现的；而相反，艺术场域则是通过拒绝或颠倒这种物质利益的法则而构成的。因此场域是一种人为的社会构建，是经历漫长的自主化过程后才逐渐形成的产物。布迪厄始终强调，在考察场域的过程中，要特别注意研究场域的历史生成过程。他在对艺术的研究中特别揭示了这一点[85]。

3. 场域与惯习的关系

布迪厄认为，场域与惯习的关系主要包括两个方面。一方面是制约关系：场域形塑着惯习，惯习成了某个场域固有的必然属性体现在身体上的产物；另一方面则是一种知识的或者说是认知建构的关系：惯习有助于把场域建构成一个充满意义的世界，一个被赋予了感觉和价值，值得社会行动者去投入、去尽力的世界。考虑场域与惯习之间的关系必须同时考虑这两个方面，用布迪厄的话说，“实践理论要同时考虑外在性的内在化和内在性的外在化的双重过程”[86]。

布迪厄还提醒人们，在了解这两种关系时要注意两点：首先，知识的关系取决于制约的关系，后者先于前者，场域的结构塑造着惯习的结构；其次，社会科学必然是一种“知识的知识”，必须包括一种具有社会学基础的现象学，用以考察场域里的那些基本经验。

通过场域和惯习这对概念，布迪厄阐明了他一再强调的结构的双重存在方式[87]。社会世界中的各种结构首先是存在于一种所谓“初级的客观性”中，也就是指各种物质资源的分配，以及左右各种社会稀缺物品和价值观念（这些就是布迪厄所说的资本）的手段；另一方面，这些结构还存在于体现在各种分类体系和心智图式上的所谓“次级的客观性”之中，它们发挥了一种符号样板的作用，体现在社会行动者的各种实践活动中，诸如行为、思想、情感、判断等。正是因为要同时考虑结构的这两副面孔，实践理论才必须进行一种综合社会物理学和社会现象学角度的双重解读（double reading）方式。而一种关于社会的总体性科学，必须既摒弃那种忽视行动者作用的机械结构主义，又杜绝目的论的个人主义。只有从综合了“结构主义”和“建构主义”两种途径的社会实践理论出发，才能认识到：诸如客观主义和主观主义、机械论和目的论、结构必然性和个人能动性之类的对立都是虚幻

的，都掩盖了人类实践中的基本特点。

为了在具体研究中实现对二元对立的克服，布迪厄建议采取以下的方式：首先，研究者要先建构各种客观结构，即分析由各种社会位置所构成的空间，了解社会有效资源的分配情况，因为正是这种分配确立了施加在各种社会互动和社会表象之上的外在约束。其次，研究者再重新引入行动者的直接体验，揭示从内部构建其行动的各种知觉和评价的范畴，也就是布迪厄所谓"性情倾向"。华康德认为，在布迪厄的分析中，尽管这两个环节缺一不可，但二者并非完全对等：客观主义的旁观在认识论上要先于主观主义的理解。在这方面，布迪厄遵循的正是涂尔干当年提出的"社会学方法"的首要原则，即在从主观立场上对世界进行理解性的分析之前，必须先系统地摒弃各种先入之见，因为社会研究者和普通社会行动者一样，其立场会随着在客观的社会空间中所占据的位置的不同而存在根本的差异。从这一点来看，对于实践理论来说，反思社会学——或者更准确地说是社会学知识和社会学家的社会学——就具有不容低估的重要意义[88]。

四、资本理论[89]

从上面的分析我们可以看出，无论场域概念还是惯习概念，布迪厄考虑的都是如何利用这样的概念来把握社会世界中充斥着斗争的历史，而不是静态的结构。因此，资本概念在布迪厄理论中就扮演着关键的角色。在他看来，社会世界是具有积累性的历史世界，因此在分析社会时，就要引入资本概念，考察资本及其积累和各种效应。资本体现了一种积累形成的劳动，这种劳动同时以物质化和身体化的形式积累下来。而资本也同时体现出一种生成性，总是意味着一种生产利润的潜在能力，一种以等量或扩大的方式来生产自身的能力。

但是，使用资本理论必须避免陷入唯经济主义，避免简单地将经济交换视为基于自我利益的交换，而将其他社会形式视为非经

济的，不涉及任何利益问题。有关实践整体（economy of practice）的总体科学并不能局限于讨论那些在社会上被认为属于“经济活动”（economic practice）的实践形式，也不能狭隘地理解利益问题。因此，实践理论必须努力把握以各种不同形式存在的资本。

在布迪厄早期的论述中，资本表现为三种基本类型：经济资本、文化资本和社会资本[90]。每一种资本类型下面还可以再进一步细分出层次更低的类型。后来，布迪厄又特别添加了符号资本这一类型，指对上述三种基本形式的资本的认同。

所谓经济资本就是经济学通常理解的那种资本类型，指可以直接兑换成货币的那种资本形式，它可以制度化为产权形式。布迪厄对经济资本的讨论主要是促使人们注意不要陷入经济资本的本位中心论的陷阱。对经济资本的认识并不意味着要将我们的分析置于“自私自利的算计的冰水”中。相反，布迪厄认为，“理性计算”本身是一种特殊的历史条件下形成的惯习，并不是人类社会所有实践形态的一种普适原则。而要掌握这种惯习，并不是社会上的每个人都能够做到的，必须占有最低限度的经济资本和文化资本，才能形成所谓的“理性”惯习。

文化资本是布迪厄最感兴趣的问题之一。所谓文化资本，是指借助不同的教育行动传递的文化物品。在一定条件下，这些文化资本可以转化为经济资本，并可以通过教育证书的形式予以制度化。文化资本有三种存在形式：一是身体化的形态，体现在人们身心中根深蒂固的那些性情倾向中；二是客体化的形态，体现在那些文化物品之中（例如书籍、词典、机器等）；三是制度化的形态，体现在那些特定的制度安排上（诸如教育的资格认定方面的规定）。布迪厄最初是在研究教育问题的过程中采用文化资本这个概念的，藉之说明不同社会经济出身的学生在学业成就方面的差异：因为不同的阶级或阶级集团在文化资本的分配方面是不平等

的，所以这些不同阶级出身的学生在学术市场上获得的利润（即学业成就）也是不平等的．在60年代，这个概念和欧美各国盛行的常识观念大相径庭，因为许多人认为，教育是现代西方社会改变阶级分裂状况的有效体制，每个“勤奋攻读”的学生都可以通过教育这个阶梯实现社会流动，以往的阶级社会正在逐渐走向终结[91]。而布迪厄指出，这些普通人或学者忽视了家庭出身并不仅仅通过单纯的经济收入来影响求学的孩子，文化资本的传承也是阶级再生产非常重要的一环。正是通过文化资本，“外在的财富转化成为一个人的内在部分，转化成为惯习”[92]。而且文化资本比经济资本更顽固，这一点特别体现在文化资本的积累上。一个人拥有的文化资本越多，他就会更容易更快地积累新的文化资本。因此，那些早年从家庭中继承了丰厚的文化资本的人也更易于增长自己的文化资本。无论在学业成就还是在艺术欣赏方面，这样的例子不胜枚举。在《区隔》的一些最精彩的分析段落中，布迪厄用对应因素分析(analysis of correspondence)的方法[93]，考察了文化资本对生活方式、艺术鉴赏等方面的深刻影响[94]。

社会资本是指当一个人拥有某种持久性的关系网络时，这个由相互熟悉的人组成的关系网络就意味着他实际或潜在所拥有的资源。社会资本赋予关系网络中的每一个人一种集体拥有的资本。因此，一个人拥有的社会资本量，就既取决于他可以有效调动的关系网络的规模，也取决于与这些网络相关联的各种人拥有的（经济、文化、符号）资本的数量。因此，社会资本实际上是由彼此之间有“来往”(connections)的人们之间的社会义务构成的。这里的“来往”形式多样，既包括那些以实践状态存在、旨在维持关系网络的各种物质交换和符号交换，也包括了各种发展成为社会制度的关系形式，诸如家庭、阶级、部落和学校等。因此，社会资本的再生产就涉及了人们永无止境地进行社会交往的努力。正是在这些交往的过程中，人们不断确认彼此之间的社

会联系。而这些交往活动本身就意味着要花费时间和精力，也就是直接或间接地消耗经济资本。如果一个人不具有相应的能力（如对谱系关系的了解），这样做很可能是不上算的。同时，一个人本身的社会威望也是决定其社会资本积累能力的一个很重要的因素。一个出身名门的人，一个“名人”，往往能够迅速地将他结识的各种人转变成持久的“来往”，因为人们都愿意和他保持来往（“我和某某很熟”），这些人的社会交往活动的生产效率是非常高的。布迪厄对这个问题的分析，拓展和深化了韦伯有关地位群体和声望的经典理论。

布迪厄尽管反对唯经济主义的狭隘利益观，但仍然承认，至少在现代西方社会里，经济资本可以衍生出其他所有资本形式，只不过这种衍生不是自然而然的，需要花费程度不同的转变努力。这就是他所谓的“兑换”（conversion）问题。在他看来，在分析社会世界的再生产时，不同资本形式之间的可兑换性（convertibility）和“兑换率”（rate of conversion）是不容忽视的重要问题。

第四节　语言与符号暴力

语言带来的“温和的暴力”（the gentle violence）[95]始终是布迪厄非常关注的问题，因为无论是他对教育场域的研究，还是对文化、艺术的社会学分析，甚至他对结构主义理论的反思，都和语言及其符号暴力的问题密不可分。华康德甚至认为，布迪厄的全部社会分析都可以看作是一门唯物主义人类学，关注符号暴力的各种形式是如何发挥特有的作用，并影响支配结构的再生产及其转换的过程[96]。

一、语言与权力

在布迪厄看来，以结构主义为代表的语言分析模式的一个重要问题，在于这种思路将语言仅仅看作沟通的手段，而忽视了语言是权力关系的一种工具或媒介。在布迪厄看来，语言关系总是符号权力的关系。通过这种关系，言说者及其各自所属的各种集团之间的力量关系以一种变相的方式体现出来。在布迪厄看来，哪怕是最简单的语言交流也不是纯粹的沟通行为，总是涉及到被授予特定社会权威的言说者与在不同程度上认可这一权威的听众之间结构复杂、枝节蔓生的历史性权力关系网。如果不考虑在交流中发挥了作用的权力关系结构的总体，那么交流中一个非常重要的部分，甚至包括言谈的信息内容本身，都难以理解。所以要从以下三个方面对纯粹的语言学进行社会学的批判：

(1) 用合法语言的概念来代替纯粹语言 (langue) 的概念；

(2) 用符号权力关系的概念代替构成关系或符号互动的概念，这样，言语的价值和权力的问题也就取代了言语的意义问题；

(3) 用符号资本的概念取代了纯属语言的技能 (competence) 概念，而符号资本又总是和言说者在社会结构中的位置有关[97]；

布迪厄指出，在语言市场中流通的并不是完全同质的索绪尔式的"语言"，而是在生产和接受上都具有特定方式的话语。如果在谈及语言时不考虑这一点，实际上就不言而喻地接受了政治单位对合法官方语言的官方定义[98]。当然，我们在注意语言的这种客观结构的同时，还要注意具体的语言生产过程。语言的生产关系结构取决于两个言说者之间的符号权力关系。语言学家总是将建立沟通的条件看作已经得到保证、无需多加思考的前提，但这在现实生活中恰恰是一个根本性的问题。人们并不是向没有任何身份的张三、李四说话。所有的言语都预先假定一个合法的言说

者和一个合法的接受者，他们彼此之间相互认可。一个人在言说时，不仅预期听者能够理解他，而且希望听者能够相信、尊敬甚至服从他。在这方面，布迪厄十分重视日常语言哲学家们的贡献，因为正是奥斯汀（John Austin）等学者促使学者去关注“以言行事”（do things with words）这类问题的重要性。布迪厄说，言谈带来的效果“有些神奇”，它可以用微妙的方式左右事情，赋予秩序。他曾以开窗为例说明了这一点：“如果我是一个老派的英国贵族，坐在安乐椅上，百无聊赖地读着一份周末版的报纸，对于我来说，也许只要对仆人说句‘约翰，你不觉得天有点冷吗?’，他就会去关上窗户。”[99]因此，在布迪厄看来，语言分析中经常谈到的“编码—解码”过程实际上是以一种权威—信念关系为基础的，而这正是纯粹的语言分析经常忽视的。用他的话来说，“听取就意味着相信”（listening is believing）[100]。只有当贵族的权威有效地发挥作用，他一句委婉的话才会产生相应的效果。所以，每一次语言表达都应视为一次权力行为。这正是布迪厄的符号权力（以及符号暴力）概念[101]所力图把握的问题。

二、符号权力

在布迪厄看来，语言学中经常使用的“技能”概念集中反映了纯粹语言分析的许多问题。乔姆斯基等人经常使用的这一概念暗示语言是任何人都可以自由进人的。孔德就曾将语言视为所有人都能充分享用，又不会因此而有所消耗的公共财富[102]。而布迪厄认为这是一种错觉。在他看来，语言学家对技能的理解至少在三个方面存在问题：首先，技能并不是乔姆斯基理论中那种抽象物，语言是一种实践，而语言技能就是在实践情境中学会的，即用实践方式把握语言和情境，从而在特定场合说出合适的话的能力；其次，如前所述，技能并非单纯的“能说”，还意味着有权利说，有权利通过语言来运用自己的权力；最后，上述两点都蕴

含着语言技能的分配并不均匀。在语言的市场中，每个人都具有不同的资本，因此其技能也互不相同。这三点在布迪厄对符号权力的分析中得到了非常具体的体现。

布迪厄的符号权力概念综合了从马克思、卡西尔、韦伯到涂尔干、莫斯和萨丕尔等截然不同的理论传统[103]。首先，从“符号权力”的角度来看，“符号系统”就是一套知识工具，既被结构塑造，也被进一步用来塑造结构。他就此指出，“符号权力”概念就是要强调符号是一种构建现实的权力，它往往能够建立社会世界的秩序；其次他指出，要避免将符号关系化减为沟通关系，仅仅注意到沟通关系总是权力关系还不够，还必须认识到“符号系统”既作为知识工具，同时也是支配的手段。布迪厄试图通过这两个基本的观念来综合涂尔干学派（包括莫斯和哈布瓦赫）与文化（历史）语言学家，以及传统的“意识形态”理论和“合法性”理论的洞察力，从而把握社会世界支配关系的“看不见”的机制。

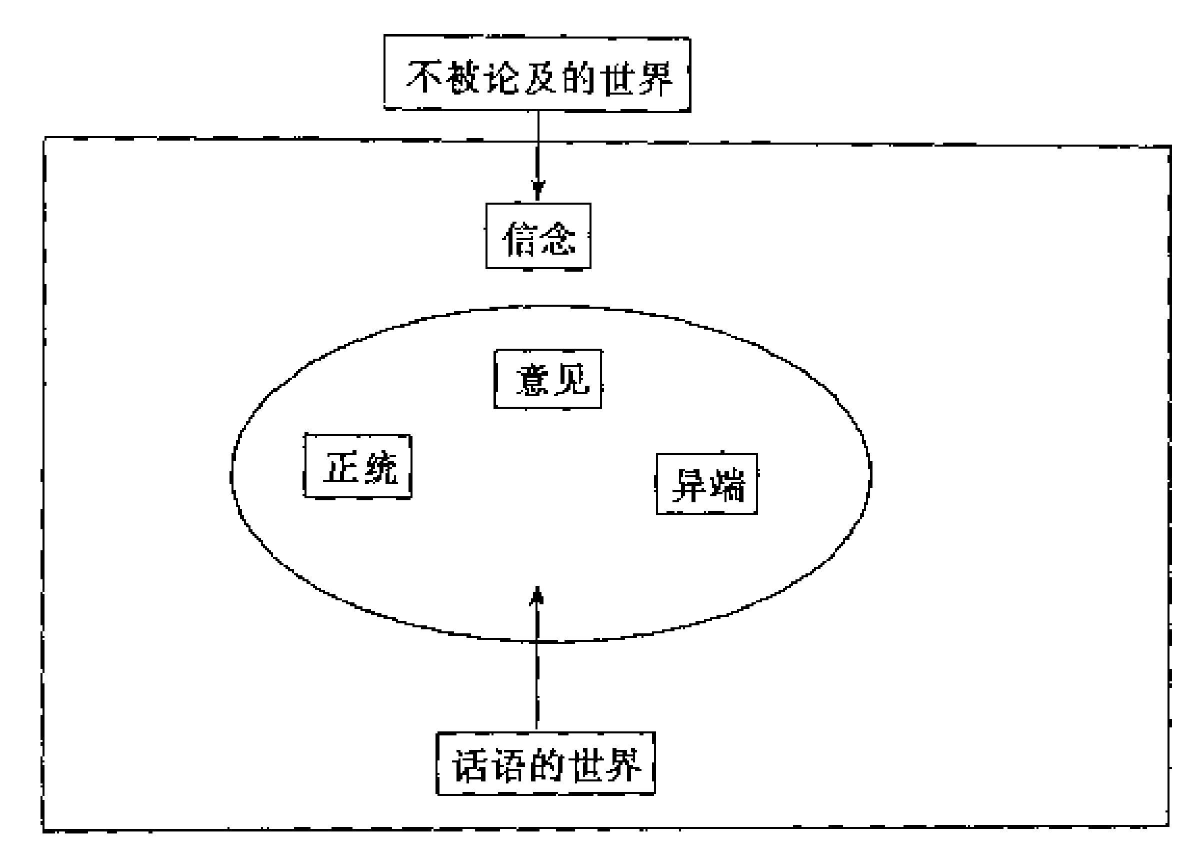
“符号权力”这一概念强调社会行动者是有认知能力的行动者，甚至在他们受制于社会决定机制时，也可以通过形塑那些决定他们的社会机制，对这些机制的效力“尽”自己的一份力，而且，支配的效果几乎总是产生于各种决定因素和将人们构成社会行动者的那些感知范畴之间的“吻合”关系。因此，自由与决定论以及选择与约束之类学术界的经典二元对立对于思考支配关系往往毫无价值，因为社会行动者恰恰并不把那些施加在他们身上的暴力领会为一种暴力，反而予以认可，布迪厄称此为“误识”（misrecognition）。无论是分析发达社会中存在的阶级支配，还是考察国家之间的支配关系（如帝国主义或殖民主义），符号暴力的概念都是不可或缺的，因为它揭示出任何权力关系都是在“合谋”（complicity）的情况下完成的。

布迪厄特别以两性支配为例，说明了这种符号暴力的重要作

用，因为性别支配比其他任何例子都更好地显示出："符号暴力是通过一种既是认可（认识，recognition），又是误识的行为完成的，这种认可和误识的行为超出了意识和意愿的控制，或者说是隐藏在意识和意愿深处的观念"。男性秩序的根深蒂固就体现在根本无需为之提供什么证明。它已经成为一种不言自明、普遍有效的东西。布迪厄发现日常语言就是非常好的例子，在英语中，男人（man）这种特殊的存在成为一种代表全人类的普遍存在（man或human），垄断了"人"的名字。男性秩序借助在社会结构和认知结构之间所获得的近乎完美的相符关系，被男性和女性都视为理所当然之物。此处的社会结构往往表现在那些空间和时间方面的社会安排以及两性的劳动分工上；而认知结构则体现在身体和心智之中。实际上，作为被支配者的妇女往往将这种思想图式普遍运用到（自然和社会）世界中的万事万物，特别是她们身陷其中的支配关系。于是，这种权力关系化身为成对出现的各种对偶范畴（高贵／低贱，坦荡／琐屑，深刻／肤浅，直率／隐曲等等）[104]。在布迪厄关于卡比尔人房屋的分析中，我们可以清楚地看到这些认识范畴的二元对立与男性支配之间的密切关系。男性意味着支配者，与干的、南方、热的、白昼和夏天联系在一起，涉及各种官方的、宗教性的、公共的活动；而女性则意味着被支配者，与湿的、北方、冷的、夜晚和冬天联系在一起，涉及的是一些非官方的、巫魔性的、日常的活动。这种布迪厄谓之"不可抗拒的类推"正是社会世界支配秩序的基础[105]。这些分类图式在男性和女性中灌输了相应的性别惯习，有时甚至当妇女们面对强奸之类以自身为牺牲品的攻击行为时，也会心甘情愿参与"合谋"，甚至主动去捍卫它或为之辩护[106]。

符号权力的概念表明了布迪厄的一个基本观念：社会的支配秩序依靠的是一种"看不见的、沉默的暴力"[107]。对权力的分析就是要揭示那些不言自明、不受置疑的部分。这一思想突出地

体现在他对社会世界权力结构的勾画上。



图二 （选自《实践理论大纲》第168页）

根据图二我们可以发现，基本性的信念（doxa）构成了整个意见场（field of opinion）的基础。正统与异端之间的争执正是建立在双方对共同信念的默契上。布迪厄的这一观念尽管与社会学中的"共识"（consensus）学派颇多类似，但他却将这种理论用于社会批判，赋予它新的意涵。

三、教育：文化再生产与社会再生产[108]

布迪厄指出，任何一种权力都要行使符号暴力，即都力图强加各种意义，通过掩盖那些作为自身力量基础的权力关系，来促使人们将这些意义都视为合法之物。而在布迪厄看来，现代社会中最能体现符号暴力运作过程的就是各种教育行动（pedagogic action）。它包括三种方式：一是所谓"传播式教育"（diffuse education），即当一个人和某个社会群体或组织中受过教育的成员打交道时，无形之中就会学到许多东西；二是所谓"家庭教育"；三是

"制度化"教育，是由明确承担教育任务的制度——如学校这样人们早已习惯的教育机构——直接或间接完成的。至于这三种教育方式及其涉及的各种教育"机构"各自相应的符号力量，则是由它们在权力关系以及符号关系的结构中的不同权重所决定的。

这些教育行动实际上是在强加一种文化任意性（cultural arbitrary）。任意性的概念自从被索绪尔引入语言学分析之后，就成为结构主义语言分析中的核心观念。在索绪尔看来，任意性是语言符号的首要原则，在语言的声音形象（能指）和概念（所指）之间没有任何内在的必然联系。"一个社会所接受的任何表达手段，其实原则上都是以集体习惯——或者同样可以说以约定俗成——为基础的。"[109]这个概念在《再生产》一书中占有重要地位，布迪厄之所以如此使用，至少出于两方面的考虑：首先，（文化）任意性表明通过教育行动灌输的意义不是社会秩序的自然形象，尽管这种灌输恰恰就是让人们误以为事实如此；其次，正如索绪尔所说，符号的任意性超越于说话者的自由选择[110]，文化的任意性也往往超越于受教育者的个人选择。不过，这样说并非无视教育过程中的能动力量；恰恰相反，布迪厄分析教育过程中的符号权力，就是要强调教育如何通过受教育者和教育者之间的社会互动和话语协商（negotiation），在被灌输者的主动参与中完成了文化再生产[111]。

教育行动强加的是文化任意性，这种强加又是由教育权威（pedagogic authority）这种任意性权力通过教育工作（pedagogic work）来完成的。教育权威是教育行动中进行的各种文化再生产活动的社会条件，同时也是行使符号暴力的权力；而教育工作则是一个灌输的过程，正是借助它，受教育者的惯习才得以形成，这种惯习就是一种文化任意性原则被内化的产物。而在上述过程中，制度化的教育体制始终是非常重要的部分，它不断生产和再生产各种制度条件。无论是对于完成灌输过程、实现文化任意性

的再生产功能（即布迪厄所谓“文化再生产”），还是对于社会集团或阶级之间关系的再生产（即布迪厄所谓的“社会再生产”），这些条件的存在和持续（即布迪厄所谓“系统的自我再生产”）都是必不可少的。这就意味着文化再生产的过程也是社会再生产的过程，而教育这部“巨大的认知机器”[112]正是其中最关键的一环。在布迪厄看来，教育社会学之所以重要，就在于对教育制度的分析，特别是对高等教育的分析，揭示了社会权力关系的动态过程，从而建立了一门分析文化再生产与社会再生产之间关系的科学[113]，并用其考察现代社会的一个重要机制：借助文化再生产完成的社会再生产。据此我们就不难理解，布迪厄为何会反复强调，教育社会学是知识社会学和权力社会学的关键章节[114]。

四、学术场域与符号权力

布迪厄始终关注学术场域的问题[115]，认为对该问题的探讨具有非常重要的意义。一方面，学术场域中的斗争以浓缩的方式体现了符号权力斗争的一些基本特点；另一方面，理解学术场域的权力关系也就是在揭示各种认识论障碍背后的社会条件，从而与他的反思社会学主张联系在一起，在某种程度上继续和发展了他对科学实践始终如一的批判性反思。非但如此，对知识分子场域的分析还往往遭遇到巨大的阻力[116]，因为知识分子认为自己和艺术家一样，都是自由的创造者。因此，分析知识分子及其文化产品的社会学就成了检验反思社会学力量的一块试金石。

无论是普通民众，还是知识分子自己，有时总会不假思索地认为，知识分子的场域应该是一个“纯洁”的世界，是与任何权力斗争无关，真理通过话语的论辩驱逐了各种错误意见的“理想国”；而另一方面，当近代以来的许多人批评这种幼稚的观念时，又迅速走向了另一极端，好像知识场域完全是社会利益特别是阶级利益的一种自然反映，知识分子的观念不过是其阶级出身或社会位置的特定表现。在布迪厄看来，这两种观念都妨碍我们理解

学术世界的特殊性，前者是一种“误识”，是对知识场域无意识的神圣化；而后者则犯了一种短路（short-circuit）的错误[117]，忽视了文化生产场域的相对自主性。他认为，首先，学术世界作为文化生产场域，是一个具有自身独特逻辑的社会空间；其次，在这个空间中，尽管知识分子采取各种策略，争夺某种在他们眼中利害攸关的事物，但若是从更大范围的社会世界中盛行的利益观念来看，他们所追求的利益倒可能颇为超越功利[118]；最后，知识分子场域之外的权威所产生的任何影响和约束，总是通过知识分子场域的结构的“折射”（refract）发挥作用的[119]。

布迪厄指出，在分析学术世界时，必须同时考虑两种不同的等级制原则。学术世界中的权威主要依据对文化资本的占有，但这种资本在整个社会世界（也就是在布迪厄后来分析的权力场域）中却处于从属地位。这样，在学术场域中，文化资本的等级制原则就经常和经济资本或政治权力的等级制原则发生冲突。在学术体制方面，这种冲突就浓缩地体现在当年康德探讨的“系科之争”上。在由各种院系构成的空间中，各种科学院系代表了“科学”一极，法学院和医学院则代表了“社会”一极，而人文科学和社会科学往往处于两种力量的交织作用之中。因此，在人文科学和社会科学中，将整个院系空间划分成两个部分的对立原则也同样发挥作用，既有一些制度和行动者主要致力于学术研究，也有一些制度和行动者更关注现时权力的利益。后者是为秩序和权力服务的知识，目标就是为既定秩序提供理性化；而前者则是对抗秩序和权力的知识，不是努力有序地安排公共事务，而是着手以批判的态度来分析它们。当然，在具体的经验分析中，布迪厄通过研究法国特有的学术体制，探讨了这种二元对立的各种不同的表现形态，诸如大学体制与研究中心、知名教授与年轻教授、法兰西学院与外省大学、高等教育的官方“捍卫者”和年轻的现代主义异端等等。在布迪厄看来，结构主义的兴起乃至不断引起

世界瞩目的各种法兰西思潮都可以通过这种分析来予以把握。布迪厄的一个学生甚至如法炮制，将老师本人的思想也拿来分析[120]。

不过，布迪厄戳穿“自由漂移的知识分子”这一错觉的最重要的分析，还得算对海德格尔的个案研究。通过对海德格尔思想的社会学分析，布迪厄揭示了一种思想如何以隐晦曲折的方式发挥特定的政治效果。在他最初撰写《马丁·海德格尔的政治本体论》时，有关海德格尔与纳粹的关系就已是个非常棘手的问题。但布迪厄并不想把它写成一部指控书，而是希望通过考察海德格尔来检验他的社会学方法。在他看来，在有关“海德格尔事件”的国际争论中，“赋予海德格尔哲学话语的自主性不是太多，就是太少”[121]。布迪厄认为，尽管海德格尔是一名纳粹党人，但他并不是纳粹理论家，也不是一位撰写政治小册子的宣传家。他具有非凡的哲学才华，那些导致他追随纳粹的行为的政治原则和伦理原则，面对哲学生产场域的特定约束，只有通过哲学升华（philosophical sublimation）的方式才能得以体现，而海德格尔所拥有的“罕有匹敌的哲学资本”又恰恰可以保证这一点的实现。因此必须放弃传统上将对海德格尔作品进行的政治解读和哲学解读对立起来的做法，而要进行一种双重解读。这种为正统哲学界所不屑的解读就是要将政治解读和哲学解读不可分离地结合在一起。在布迪厄看来，海德格尔正是游刃有余地驾驭哲学与政治这种模棱两可的特质的“大师”。通过对海德格尔作品的阅读，布迪厄在最出人意料的地方发现了后者哲学中的政治意涵：对福利国家的拒弃深藏于时间性理论的核心，反犹主义升华成对“无根状态”的谴责，拒绝否定他此前对纳粹的支持则深刻地体现在他与容格尔的对话中那些转弯抹角的暗示中，而以极端革命面目出现的保守主义（ultra-revolutionary conservatism）则体现在彻底扬弃的哲学策略中[122]。

布迪厄对海德格尔的分析没有采用通常的知识社会学的方法，从研究海德格尔思想所处的社会环境出发，而是更多地解读文本本身，通过阐明文本产生影响的多重语用框架来分析他的政治思想。这种做法既破除了"超然的知识分子"的观念（又有谁比海德格尔的哲学更接近一种纯粹哲学呢?），也避免将各种文化产物简单还原为生产者的政治和社会位置，从而展现了场域分析与符号权力理论的优势。

五、权力场域

近来，布迪厄又将他以往两个不同的研究领域——名牌高校和法国商界权力——结合起来，进一步揭示了文化再生产如何形塑了一批具有特定惯习的国家贵族（the state nobility）。在这一分析中，权力场域（field of power）的概念开始成为关键性的概念。权力场域是受到不同形式的权力——即不同资本形式之间的关系状态——结构性决定的一个力量场域，也是拥有不同权力的个人之间权力斗争的一个场域，还是各种行动者、制度彼此相对，运用策略来维持或改变这些权力关系的游戏空间[123]。权力场域中的核心问题就是各种不同权力之间的争斗，其焦点是各种不同资本之间的兑换率，因此也就是究竟何为支配的主导性原则（the dominant principle of domination）的问题。这一论述进一步发展了布迪厄在《区隔》中就已探讨过的"合法性的合法原则"（the legitimate principle of legitimization）的问题[124]。

不过，权力场域概念和布迪厄以往谈到的场域概念不尽相同。它并不像布迪厄所关注的教育场域、学术场域或艺术场域那样，是一个分化的、自主化的社会小世界，而是一个元场域。布迪厄借助这一概念努力想清除"统治阶级"（ruling class）概念里面固有的实体论和本质主义的倾向，将关系论的视角引入权力分析之中。同时，也试图超越有关权力问题的"集中论"（centralism）和"自发论"（spontaneist）两种倾向[125]。

那么权力场域是怎样组织起来的呢？或者说，布迪厄所谓“支配活动的分工”是怎样进行的呢？布迪厄认为，就法国的情况而言，自从19世纪80年代末期以来，就出现了市民阶级与画家、作家和知识分子之间的对立（福楼拜的《情感教育》描述的正是这种对立刚刚形成时的状态）。前者是占支配地位的支配者，而后者则是占被支配地位的支配者。他们拥有不同的资本，前者主要是借助经济资本，文化资本比较欠缺；而后者主要是借助文化种类的资本，经济资本比较匮乏。在权力场域的两极之间，就是英美社会所谓的“专门职业人士”（professionals），高级公务员等，他们同时积累文化资本和经济资本[126]。

在布迪厄的分析中，权力场域概念还和国家问题密切相连。他认为，自从王朝国家（dynastic state）建立或晚些时候科层国家（bureaucratic state）建立以来，出现了一个漫长的过程，即不同种类的权力（或资本）逐渐趋于集中。这一过程首先导致公共权威的私人垄断（即由国王垄断），同时国王垄断的这一公共权威还比所有私人权威（地主、市民阶层等的权威）在地位上更优越。与经济（主要来自征税）、军事、文化、司法以及更具一般性的符号资本等不同资本的集中化过程相伴而生，相应的不同场域也开始分化和自主化。与此同时，这一过程产生了一种特定资本，布迪厄称之为中央集权资本（statist capital）。通过它的积累，国家得以对不同场域及在其中流通的不同形式的资本施展权力。这是一种元资本（meta-capital），能够对其它不同资本——特别是它们之间的兑换比率——运用权力，以此确定国家的特有权力，同时也改变了持有这些资本的所有者之间的权力平衡状态。因此，国家的构建导致了权力场域的构建，反过来，也可以将权力场域视为拥有不同资本形式的所有者争夺国家权力的游戏空间，关键看谁能拥有对中央集权资本的权力，因为它能赋予不同资本种类及其再生产（尤其是通过学校系统完成的再生产）权力[127]。

布迪厄对权力场域和国家问题的分析将他以往对教育与再生产问题的研究与对符号权力理论的探索结合起来，发展了马克思和韦伯有关支配问题的理论。

第五节 对布迪厄理论的评价及其理论的影响

一、布迪厄理论的接受史[128]

尽管布迪厄的思想直至80年代才开始引起国际社会理论界的广泛重视，但实际上在此之前，他的学说就在许多具体研究领域中产生了相当大的影响。

最早引起人们注意的无疑是布迪厄关于阿尔及利亚的卡比尔人的人类学研究，它们赢得了包括列维—斯特劳斯这位结构主义人类学奠基人在内的许多学者的称赞，其中一些分析已成为人类学的经典之作。直到今天，还有一些学者认为，他这一时期的研究属于其著述中最精彩的篇章。

布迪厄在英语学术界的声誉是在文化研究领域和教育社会学领域分别建立起来的。他对文化艺术的分析很早就受到伯明翰大学著名的当代文化研究中心（CCCS）的重视，该中心翻译的一些布迪厄文章是最早将他介绍给英语学术界的著述之一。英美的教育社会学界尽管对他的思想不无误解，但至少起到了广泛介绍的作用。布迪厄强调了学校的保守功能[129]，与当时英国马克思主义者的一些研究一同批驳了教育界流传一时的教育—流动论。

虽然早在1977年，布迪厄在社会理论方面的代表作《实践理论大纲》就已由英国的剑桥大学出版社出版，但由于他的理论分析往往和人类学实地研究、社会学定量分析以及对具体案例的细致探讨糅合在一起，所以这部著作更多地是引起了人类学家的关注，而社会学家很少注意到它在理论上的重要意义[130]。在许多

英语世界的学者看来，他不过是一位经验社会学家，或者是分支社会学家，所以尽管有些社会理论家提及了他的一些研究，但也只是视其为在具体问题上有所发现的学者，而忽视其研究对于“一般”社会理论的重要意义。这种情况在80年代开始有所改观，布迪厄的作品被越来越多地翻译成英文，使学者对其学术的全貌有了更清楚的了解，一些介绍性的著作和深入研究的文章陆续出现。尽管仍有一些学者对布迪厄的理论不无微辞，但从90年代以来的情况看，研究布迪厄思想的热潮仍有进一步加剧的趋势。正如吉登斯在1986年所言，面对社会学与哲学在研究传统和基本观念方面的分裂，许多学者致力于将两种传统融合起来。而在当代学者中，布迪厄对此所作出的贡献也许比其他任何人都大[131]。

二、围绕布迪厄理论所展开的一些争论

布迪厄著作带有强烈的论辩味道，句式结构复杂，他自己认为这样做可以预防许多误读或曲解。但事与愿违，他的理论还是引发了许多在他看来似是而非的批评，主要集中在下面几个重要的问题上：

1. 决定论的问题

许多学者认为，布迪厄的理论具有浓厚的决定论色彩。这在他有关惯习的理论及关于教育与品味（taste）的经验研究中都有所体现。有些学者将他的理论概括为“结构产生惯习，惯习决定实践，实践再生产结构”[132]。另一些学者认为，布迪厄对文化再生产的分析过于强调社会阶级秩序的惰性一面，忽视了其弹性的一面。加恩汉和雷蒙·威廉斯两位认为布迪厄有关再生产的概念似乎留有功能论和决定论的残余，使他较少强调真正的变迁和创新的可能性。而在雷蒙·威廉斯看来，“再生产”既包括“复制”（replication），也应包括“变革”（reformation）[133]。

针对这一批评，布迪厄认为，自己理论中的“惯习”并不是宿

命，而是“一个开放的性情倾向系统，不断随经验而变，从而不断地强化或是调整自身的结构”[134]。不过他仍然强调，惯习确实深受个人赖以成长的生活环境的影响，知识分子之所以不愿意承认这一点，是因为他们总认为自己是创造者，而惯习观却威胁了这种概念。

在布迪厄看来，对再生产理论的许多批评似乎只是望文生义，因为《再生产》一书中同样分析了系统的转型（transformation）[135]。不过他也承认，这方面的误解部分是因为人们忽视了他早年带有建构主义色彩的教育社会学著作，如果将《再生产》一书与这些相关研究放在一起考虑，就不会将前者看作一部结构主义著作了[136]。

2. 文化分析与大众文化

一些关注布迪厄的文化社会学研究的学者批判他对文化和艺术的分析实际上是在反艺术；另一些学者指出，他的文化分析似乎过于强调文化的再生产功能，似乎忽视了大众文化对现有文化秩序的反抗意义。对于前一个问题，著名英国人类学家玛丽·道格拉斯在评论《区隔》时替布迪厄做了精彩辩护。她说，布迪厄的立场好像是一个斥责教会浮华的老派新教徒，他并不是反对神，只是在反对那些声称自己与神有特殊关系并借此牟利的人[137]。布迪厄本人也辩白说：“我所批判的不是文化，而是文化的社会用途，即将文化用作一种符号支配的资本和工具。”[138]对于第二个问题，布迪厄认为关键不在于他个人怎样看待大众文化，而在于大众文化本身是否具有反抗性；进而言之，大众文化为何会被人们视为具有反抗性。他就此指出，“人民”与“大众”往往是知识分子相互斗争的一种利害攸关的东西，而许多关注大众文化的知识分子对此恰恰视而不见[139]。

3. 实践理论与反思社会学

其实，布迪厄理论中一个最关键的问题，恐怕是在强调反思的

社会学理论和分析与具有模糊性的实践之间的冲突了。布鲁贝克在布迪厄的著作中捕捉到力图把握社会世界的系统性与人类实践无限丰富的具体复杂性之间的张力[140]。不过，如果这种张力能够促进那些阅读布迪厄作品的学者去发现他们身处其中的社会的实践复杂性，那么布迪厄作品中的这种潜在冲突就更多是积极性而非消极性的了。

如前所示，布迪厄的理论发展是与其经验研究紧密结合的。但许多人也因此产生了疑虑，这些与法国特定时期的情况结合得如此紧密的论述，对于其他的国家、社会或时代，是否具有同样重要的意义？1989年10月，布迪厄在对日本学术界进行的讲演中特别回答了诸如此类的问题。在他看来，关键在于如何阅读这些作品，是进行唯理论、实体论的阅读，还是采取实践理论和关系论的阅读方式？如能采取后一种立场，我们就可以利用这些研究的成果，既避免因为不恰当地强调所谓"特殊性"而陷入保守的民族主义倾向，也避免忽视这些研究所根植的那些特定的社会关系[141]。当然，如果从布迪厄的社会学视角来看，理论的传播本身就不是什么纯粹观念的问题，它也是知识分子的国际场域的一个重要问题。如果想要真正围绕纯粹的科学问题，建立世界范围的统一的讨论空间，就必须努力克服各种知识保护主义，促进社会学场域的国际化。在这个创立世界社会学的过程中，布迪厄的反思社会学或许会发挥一定的作用[142]。

参考文献

（1）布迪厄的主要著述

1967(with J. Passeron) "Sociology and Philosophy in France since 1945: death and resurrection of a philosophy without subject", *Social Research*, Vol. 34, No.1:163－212.

1968 "Structuralism and theory of sociological knowledge" *Social Research*,

Vol.35, No.4: 681－706.

1973 "The three forms of theoretical knowledge", *Social Science Information*, 12(1):53－80.

1973 "Cultural reproduction and social reproduction", 收入 R. Brown ed. *Knowledge, Education, and Social Change*, pp.487－511,Tavistock.

1976 "Marriage Strategies as strategies of social reproduction", 收入 Annales ed. *Family and Society*, pp.117－144.

1977 *The Outline of a Theory of Practice*, Cambridge.

1979 *Algeria 1960*, Cambridge.

1981 (with L. Boltanski) "The education and economy: titles and jobs", 收入 C. Lemert ed. *French Sociology*, pp.141－51.

1986 "The Forms of Capital", 收入 J. Richardson ed. *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, pp.241－58,Greenwood Press.

1987 "Legitimation and structured interest in Weber's sociology of religion", 收入 S. Whimster and S. Lash ed. *Max Weber, Rationality and Modernity*, pp. 119－36, Allen and Unwin.

1988 *Homo Academicus*, Polity.

1988 "Vive la crise: for heterodoxy in social science" *Theory and Society* 17: 773－787.

1990 *The Logic of Practice*, Cambridge.

1990 (second edition) *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage.

1990 *In Other Words*, Polity Press.

1990 "The scholastic point of view", *Cultural Anthropology*, 5(4):380－91.

1991 (with J. Chamboredon and J. Passerson) *The Craft of Sociology: Epistemological preliminaries*, De Gruyter.

1991 *Language and Symbolic Power*, Polity.

1991 (with J. Coleman) ed. *Social Theory for a Changing Society*, Boulder.

1992 (with L. Wacquant) *An Invitation to Reflexive Sociology*, University of

Chicago Press; 中译本《实践与反思：反思社会学导引》，李猛、李康译，中央编译出版社 1998.

1993 *Sociology in Question*, Sage.

1994 (with J. Passeron and M. St-Martin) *Academic Discourse*, Polity.

(2) 重要的二手文献

Brubaker, R. 1985 "Rethinking Classical theory: the sociological vision of Pierre Bourdieu", *Theory and Society*, Vol.14: 723－44.

Calhoun, C., E. Lipuma, and M. Postone, ed. 1993 *Bourdieu: Critical Perspectives*, Polity.

DiMaggio, P. 1979 "On Pierre Bourdieu", *American Journal of Sociology* 84(6): 1460－74.

Garnham, N. And Raymond Williams 1980 "Pierre Bourdieu and the sociology of culture: an introduction", *Media, Culture, and Society* 2, No.3 (summer): 297－312.

Harker, R., C. Mehar and C.Wilkes eds. 1992 *An Introduction to the work of Pierre Bourdieu: the practice of theory*, Macmillan.

Jenkins, R. 1992 *Pierre Bourdieu*, Routledge.

Ostrow, J. 1981 "Culture as a fundamental dimension of experience: a discussion of Pierre Bourdieu's theory of human habitus". *Human Studies*, 4(3): 279－97.

Robins, P. 1991 *The Works of Pierre Bourdieu*, Open University Press.

Sewell, W. 1992 "A theory of structure: duality, agency, and transformation", *American Journal of Sociology* 98(1): 1－29.

注 释

(1) 这一部分主要参考了布迪厄与德国学者 Axel Honneth 等人进行的一次访谈：《围绕符号秩序展开的斗争》("The Struggle for Symbolic Order")，这次谈话的另一个版本以《哲学的实地工作》为名收入了《换句话说》中。《实践的逻辑》《前言》、《实践与反思：反思社会学导引》和 Richard Jenkins 撰写的《布迪厄》一书也提供了一些相关的资料。

〔2〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第268页。

〔3〕布迪厄，《围绕符号秩序展开的斗争》，第44页。

〔4〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第二部分，第七节。

〔5〕布迪厄，《哲学的实地工作》，第3页；《围绕符号秩序展开的斗争》，第35页。

〔6〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第209页。

〔7〕布迪厄，《围绕符号秩序展开的斗争》，第39页。

〔8〕同上书，第38页。

〔9〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第二部分，第一节，特别参见华康德撰写的注7。

〔10〕Lemert简明地描述了这一经过，参见Lemert, C. "Literary Politics and the champ of French sociology", *Theory and Society*, 1981, 10(5): 645－669.

〔11〕布迪厄《关于演讲的演讲》，收入《换句话说》。

〔12〕布迪厄，《1945年以来法国的社会学与哲学》，第164页。

〔13〕迪尔凯姆（涂尔干），《社会学方法的准则》，狄玉明译，1995年，商务印书馆，第155页。

〔14〕涂尔干，《宗教生活的基本形式》，芮传明、赵学元译，1992，台湾桂冠图书公司。

〔15〕Durkheim, E. and M. Mauss, *Primitive Classification*, 1963.Cohen and West.

〔16〕参见Mauss, M., *Sociology and Psychology: Essays*, 1979, RKP.

〔17〕布迪厄，《结构主义与社会学知识的理论》，第681页。

〔18〕这位继沃尔夫林之后彻底改变艺术史观念的学者对布迪厄影响非常大，布迪厄在他和帕瑟龙等人编纂的《社会学的技艺》中特别选入了他的论述，作为社会学认识论的基本参考文献。而且，布迪厄的"惯习"概念，最早就出现在他为潘诺夫斯基的一本著作的法译本撰写的序言中。

〔19〕布迪厄，《1945年以来法国的社会学与哲学》，第166页。

〔20〕例如，列维—斯特劳斯，《结构人类学》，第6页。他在更早撰写

的一篇讨论法国社会学状况的文章中甚至指出，涂尔干等人开辟的传统不是一个孤立的学科，而是“一种对待人类现象的特定态度。因此，一个人不必非得成为一个社会学家，才去从事社会学研究”. Levi-Strauss, C. “French Sociology”，收入 G. Gurwitch and W. Moore eds. *Twentieth Century Sociology*, Philosophical Library, 1945.

〔21〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第171页。

〔22〕布迪厄，《哲学中的实地工作》，《换句话说》，第9页。

〔23〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第209页。

〔24〕参见 Bourdieu, P. “The Philosophical Institution”, in A. Montefiore ed. *Philosophy in France Today*, 1983, Cambridge.

〔25〕布迪厄，《1945年以来法国的社会学与哲学》。

〔26〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第209页。

〔27〕布迪厄，《社会空间和符号空间》，收入《换句话说》，第123页。一些研究布迪厄的学者，也基本采用类似的说法，比如 Harker 等人就称布迪厄的立场为“生成结构论”，参见 Harker ,R .,C. Mehar and C. Wilkes eds. *An Introduction to the work of Pierre Bourdieu: the practice of theory*, 1992, Macmillan.

〔28〕华康德，《实践与反思：反思社会学导引》，第一部分，第一节，《超越社会物理学与社会现象学的对立》。

〔29〕布迪厄，《卡比尔的房屋或颠倒的世界》，收入《1960年的阿尔及利亚》，

〔30〕实际上，布迪厄早在80年代就开始关注这个问题。例如，他在分析学校中的教师与学生的沟通问题时，就探讨了相关的问题，参见布迪厄的《学术话语》。

〔31〕布迪厄在早年的一篇文章里指出，社会科学的整合是一些基本的认识论观念和工具的“元科学”整合，而不是具体理论的整合。参见布迪厄，《结构主义与社会学知识的理论》，第682页。

〔32〕布迪厄，《匿绕符号秩序展开的斗争》，第36页。

〔33〕 Foucault, M., "Introduction" to G. Canguilhem: *The Normal and the Pathological*, p.7, Zone Books.

〔34〕 此外，法国认识论传统还包括曾经对库恩产生过重要影响的 Koyré，参见布迪厄与 B. Krais 之间的访谈，收入《社会学的技艺》的英文版，第 249－259 页。

〔35〕 Gary Gutting 语，见 *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, p.32,1989, Cambridge.

〔36〕 Smith, R. *Gaston Bachelard*, 第 9 页以下，1982, Twayne Publishers.

〔37〕 布迪厄、尚博尔东与帕瑟龙，《社会学的技艺：认识论初步》。

〔38〕 转引自《社会学的技艺》，第 81 页，布迪厄经常在著作中引用这句话。

〔39〕 达高涅，《理性与激情：加斯东·巴什拉传》，北京大学出版社 1997 年版，第 8 页。

〔40〕 Bachelard, G.《新科学精神》(*New Scientific Spirit*)，第 160 页，1984, Beacon Press.

〔41〕 在巴什拉看来，所谓"新科学精神"指的正是这种革命性，参见《新科学精神》，第 6 章。

〔42〕 巴什拉，《新科学精神》，第 3 章。

〔43〕 这里的论述，参考了 Colin Smith 的讨论，参见他的文章，"Bachelard in the context of a century of philosophy of science"，收入 Mary Mcallester 编 *The Philosophy and Poetics of Gaston Bachelard*, 1989, Washington.

〔44〕 例如布迪厄与博尔坦斯基合写的《教育体制与经济：头衔与工作》中对职业类型的讨论。

〔45〕 巴什拉，《新科学精神》，第 32 页以下。

〔46〕 同上书，第 13 页。

〔47〕 布迪厄特别重视巴什拉有关应用理性主义的论述，并在他与同事合编的《社会学的技艺》中特别选摘了巴什拉有关这个问题的论述，《社会学

的技艺》，第二部分，选文39。

〔48〕不过二者对其他方面的看法迥异，另外他们对这种所谓“方法论”的意义也有不同的理解。参见 Alexander, J. *Theoretical Logic in Sociology*, Vol.1,1982, University of California Press.

〔49〕华康德，《实践与反思：反思社会学导引》，第一部分，第三节。

〔50〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第133页。

〔51〕这方面的研究成果最终体现在布迪厄的《国家贵族》一书中。

〔52〕布迪厄，《危机万岁》（“Vive la crise!”），第776页。

〔53〕Bottomore, T. “Foreword”，《再生产》，第XIV页。

〔54〕Harker等人上引书，第一章。

〔55〕布迪厄，尚博尔东和帕瑟龙，《社会学的技艺》，特别是第三部分，并参见收入书末的布迪厄的访谈。

〔56〕布迪厄和帕瑟龙，《1945年以来法国的社会学和哲学》，第211－2页。

〔57〕布迪厄，《实践的逻辑》，这本书全书基本上都在批判这种倾向。

〔58〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第230页。

〔59〕华康德，《实践与反思：反思社会学导引》，第37页。

〔60〕布迪厄，《危机万岁》，第777页以下。参见布迪厄、帕瑟龙和圣马丁，《学术话语》。

〔61〕这一部分的讨论主要是根据布迪厄的《实践的逻辑》一书。

〔62〕布迪厄，《社会学的技艺》，第254页。

〔63〕在《从规则到策略》一文中，布迪厄回顾了对比安地区的婚姻研究对其学术思想转折的重要意义，《换句话说》，第59页以下。

〔64〕布迪厄，《经院观点》。

〔65〕布迪厄，《哲学的实地工作》，《换句话说》，第12页。

〔66〕布迪厄，《世界的除魔》（“The disenchantment of the world”），收入《1960年的阿尔及利亚》，特别是第4节，《改造经济性情倾向的经济条件》。

〔67〕布迪厄，《一门惹麻烦的科学》，收入《受到置疑的社会学》，第8页以下。

〔68〕布迪厄，《实践理论大纲》，第1页。

〔69〕布迪厄，《论一个世界社会学场域的可能性》，作为跋收入他与科尔曼合编的《变革社会的社会理论》，第386页。

〔70〕布迪厄，《危机万岁》，第739页。

〔71〕布迪厄在为《学术人》一书英文版撰写的序言中，曾经引用过涂尔干的一句话作为题词，它正表明了布迪厄的这一立场："历史才是真正的无意识"，《学术人》，第XI页。

〔72〕华康德，《实践与反思：反思社会学导引》，第一部分，第六节。

〔73〕布迪厄，《论一个世界社会学场域的可能性》，第385页。

〔74〕在其他地方，布迪厄也称之为"社会物理学"的知识。

〔75〕布迪厄，《三种形式的理论知识》。

〔76〕布迪厄，《实践的逻辑》，第80页。

〔77〕因此，布迪厄特别重视在胡塞尔理论中预存（protention）与筹划（project）之间的区别。简单地说，前者涉及一种实践感，而后者则与主体意识的反思状态有关。相比来说，布迪厄更强调前者，而舒茨和受舒茨影响的吉登斯更强调后者。参见布迪厄，"哲学的实地工作"，《换句话说》，第12页；胡塞尔对这一问题的讨论，参见《纯粹现象学通论》，第189页以下，李幼蒸译，商务印书馆，1992年版。

〔78〕布迪厄，《实践的逻辑》，第86页。

〔79〕参见 Lienard, G. & E. Servais "Practical sense", *Critique of Anthropology*, 1979, 4(13-4):209-19.

〔80〕布迪厄，《作为再生产策略的婚姻策略》。

〔81〕布迪厄，《从规则到策略》，收入《换句话说》。

〔82〕Bourdieu, P. "Unmapping the gift: on the interest and generosity in social life"，这是布迪厄1996年4月8日在加州大学伯克利分校人类学系进行的讲演，未发表。

〔83〕布迪厄，《实践的逻辑》，第99页。

〔84〕布迪厄，《作为再生产策略的婚姻策略》。

〔85〕参考 Wacquant, L. "Artistic field"，收入 M. Kelly ed. *The Encyclopedia of Aesthetics*, 1997, Garland Publishing; 以及李康，《布迪厄：场域分析下的艺术》，《社会理论论坛》，1997年，第1期。

〔86〕布迪厄，《三种形式的理论知识》，第53页。

〔87〕以下的论述主要参考了华康德的分析，《实践与反思：反思社会学导引》第一部分，第一节。

〔88〕收入《受到置疑的社会学》中的许多访谈和文章都涉及这一方面的问题。而布迪厄对民意测验的社会学批判突出体现了他在这方面的立场，《民意测验：一种没有科学家的"科学"》，收入《换句话说》。

〔89〕以下有关布迪厄资本理论的讨论主要参考了《各种形式的资本》一文。

〔90〕布迪厄，《各种形式的资本》。

〔91〕参见布迪厄在为《再生产》一书的英文新版本撰写的序言中对自己进行的教育社会学研究的回顾。

〔92〕布迪厄，《各种形式的资本》，第244－5页。

〔93〕这是布迪厄最常使用的一种结构分析手段，它的统计技术并不十分复杂，但却能从关系的角度把握调查搜集上来的各种个人数据，对这一分析的简介参见布迪厄的《学术人》，第69－72页。

〔94〕布迪厄，《区隔》，例如第5章。

〔95〕布迪厄，《受到置疑的社会学》，第4页。

〔96〕华康德，《实践与反思：反思社会学导引》，第15章。

〔97〕布迪厄，《语言交流的经济》，第646页。

〔98〕布迪厄，《语言与符号权力》，第一部分。

〔99〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第195页。

〔100〕布迪厄，《语言交流的经济》，第649页。

〔101〕尽管这两个概念经常被混用，但仍有一些细微的差异。前者是

一个相对比较宽泛的概念，而后者尤其指和支配关系有关的那些符号权力关系，尤其是阶级支配关系。

〔102〕转引自布迪厄，《语言与符号权力》，第43页以下。

〔103〕有关"符号权力"概念的谱系，参见布迪厄的《符号权力》一文，收入《语言与符号暴力》，第163－170页。华康德曾经探讨了马克思的分析对布迪厄的影响和二人理论之间的差异，参见 L. Wacquant, "From ideology to symbolic violence: culture, class and consciousness in Marx and Bourdieu", *International Journal of Contemporary Sociology*, 1993, Vol.30, No.2: 125－142.

〔104〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第226页。

〔105〕布迪厄，《实践的逻辑》，第二卷，第3章。可以对比布迪厄早年文章中的分析，"卡比尔人的房屋或世界的颠倒"，收入《1960年的阿尔及利亚》，以及《实践理论大纲》，第3章。

〔106〕布迪厄和华康德的《实践与反思：反思社会学导引》提到了这个令人触目惊心的例子，参见该书的第321页注126。

〔107〕布迪厄，《语言与符号权力》，第52页。

〔108〕这部分的分析除了布迪厄的一些文章以外，主要依据布迪厄和帕瑟龙的《教育、社会与文化的再生产》一书。

〔109〕索绪尔，《普通语言学教程》，1996年，第102页。不过，这里的概述比较简单，容易产生误解。请参见卡勒对索绪尔的符号任意性原则的复杂意涵的说明，《索绪尔》，中国社会科学出版社，第19页以下。

〔110〕索绪尔上引书，第104页，并参见他对"符号的可变性与不变性"的讨论。实际上，尽管布迪厄一再批评索绪尔的语言学，但即使是他在成熟阶段的理论，与索绪尔之间的差异也并没有他自己想象得那么大。

〔111〕特别参见布迪厄等人在《学术话语》一书中的许多分析。对《再生产》一书的误解很大程度是因为布迪厄几乎同期进行的一些研究一直没有受到相应的重视（这些研究大部分收入了《学术话语》中，但尽管其中的一些文章早在70年代就已译成英文，却一直不易找到，而书直到1994年才由Polity出版社出版）。

〔112〕布迪厄，《国家贵族》，《绪论》。

〔113〕布迪厄，《文化再生产与社会再生产》。

〔114〕布迪厄，《国家贵族》，第32页。

〔115〕下面的讨论主要依据布迪厄的《学术人》一书。

〔116〕因此布迪厄才借用中国明代哲学家李贽著作的名字（《焚书》）来指《学术人》这部分析知识分子的作品。

〔117〕布迪厄，《马丁·海德格尔的政治本体论》，第3页。

〔118〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第101页。

〔119〕布迪厄，"知识分子场域与创造性的设想"，第118页。

〔120〕N. Kauppi, *French Intellectual Nobility: institutional and symbolic transformation in the Post-Sartrain era.* 1996, State University of New York Press.

〔121〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第二部分，第5章。

〔122〕布迪厄，《马丁·海德格尔的政治本体论》，第VII－VIII页。

〔123〕布迪厄，《国家贵族》，第264－5页。

〔124〕布迪厄，《区隔》，第128－9页。

〔125〕布迪厄，《国家贵族》，第4页。

〔126〕L. Wacquant, "From ruling class to field of power: an interview with Pierre Bourdieu on *La noblesse d'État*", *Theory, Culture and Society*, 1993, Vol. 10: 19－44，特别参见第22－3页布迪厄的论述。

〔127〕布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第155－156页。

〔128〕华康德曾专文分析了布迪厄学说在美国的接受史，参见L. Wacquant, "Bourdieu in America: notes on the transatlantic importation of social theory"，收入C. Calhoun等人编 *Bourdieu: Critical perspectives*, pp. 235－62, 1993, Polity.

〔129〕布迪厄，《学校作为一种保守力量》，撰于1966年，收入1974年出版的一本教育社会学方面的英文文集。

〔130〕这个问题显然在法国也一度存在，参见Lienard and Servais上引文，第209页。

〔131〕 Giddens, Anthony, "The politics of taste", *Partisan Review*, 1986, Vol.53, No.2, pp.300－305.

〔132〕 Bidet语，参见《实践与反思：反思社会学导引》，第180页。

〔133〕 Garnham, N. And Raymond Williams, "Pierre Bourdieu and the sociology of culture: an introduction", p.129, *Media, Culture, and Society* 2, No.3 (Summer):297－312.

〔134〕 布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第178页。

〔135〕 布迪厄，《教育、文化和社会的再生产》，第90页以后。

〔136〕 布迪厄上引书，第VII－IX页。这些文章不像《再生产》一样容易找到也是原因之一。近来《学术话语》一书的出版改变了这一状况。

〔137〕 Mary Douglas, "High culture and low", *TLS*, 1981.Feb. 13,p.154.

〔138〕 布迪厄，《实践与反思：反思社会学导引》，第204页。

〔139〕 布迪厄，《"人民"的用途》，收入《换句话说》。

〔140〕 Brubaker, R., "Rethinking Classical theory: the sociological vision of Pierre Bourdieu", *Theory and Society*, 1985, Vol.14,p.744.

〔141〕 Bourdieu, P. "'Proofreading'", *Poetics Today*, 1991, Vol.12, No.4: 625－69.

〔142〕 布迪厄，《论一个世界社会学场域的可能性》，收入与科尔曼合编的《变革社会的政治理论》，第375－89页。

第八章
埃利亚斯

李　康

"文明国家的大批民众辗转受苦，但并不比蒙昧的民众更能获得需求的满足；而蒙昧的民众即使受无数桎梏的约束，却有着自由与兴奋作为补偿。"单看头半句，你或许会以为，这又是一位批判理论学者针对所谓现代工业文明对人心的压制而发出的"箴言"，但后半句却又使我们不再囿于这一猜测，牵动内心微妙的新奇感，遥想那粗朴而不失浪漫的悠远往世。说这话的人几乎见证了整个20世纪的进步、灾难与再生，而波澜起伏的20世纪也见证了这位世纪老人不随时势而动的一生。他，就是埃利亚斯(Norbert Elias，1897— 1990)，一位生于德国、逝于荷兰、在英国生活了30年的犹太人，一位70岁以后才被世人挖掘出来，在十数年前的社会学理论教科书中绝不会提到的"大师"。

第一节　动荡年代的坚定一生

埃利亚斯一生的经历与其学术的关系极为密切。不了解他那起伏跌宕的经历，就很难理解他独特的学术品格。他一生基本上游离于学术主流之外，纵横在各门专业之间，拒绝臣服于任何貌似无所偏倚的预设而放弃自己独立思考的能力。尽管长久默默无闻，他仍始终坚信人们将会承认自己的工作有助于增进整个人类的认识[1]。

身为犹太人，且参加过一战的亲身体验，母亲死于奥斯威辛的惨痛回忆，使埃利亚斯毕生抱定信念：社会学的任务或自己工作的意义，在于防止战争重演，开启民智，寻求社会运行过程中最根本的机制，以解决各种无谓的知识争吵和意识形态所不可能解决的问题。

一、"哲学"的贫困

1897年6月，埃利亚斯出生于德国布雷斯劳，父母皆为犹太人。但他少年时期并未受到这一身份的过多困扰[2]。中学毕业后，埃利亚斯被征入伍参加了一战。回国后在布雷斯劳大学习读医学并兼修哲学。但不久他便放弃了已达相当程度的医学，专攻哲学。这段经历使他对人的生命及自然科学有了感性的切实体会，思想中盘旋着诸如社会的复杂关联——"组织"（tissue）、脸部的符号传递这样的思路。但他并没有将精神活动还原为生物学，而是从生物学角度更深刻地挖掘人类精神活动的独特性。正是在这一点上，他最深切地感受到自己的哲学老师赫尼格斯瓦尔德（Hönigswald）所持新康德主义立场的缺陷。大学期间，埃利亚斯曾去海德堡大学和弗莱堡大学短期学习，听过李凯尔特的课，并和雅斯贝斯多有来往。不过，他对当时流行的胡塞尔、海德格尔和雅斯贝斯的学说都抱有怀疑的态度。

在因经济原因短暂休学之后，埃利亚斯于1924年获得了博士学位。他的博士论文题为《观念与个人：关于历史哲学的一项探析》，触及了整个康德哲学传统的核心。康德认为，在人类思维里，诸如牛顿式的时间、空间、因果关系以及一些根本性的道德准则，都是人的思维中先天固有而非得自经验的，是普遍永恒的范畴。这成了埃利亚斯一生致力研究批判的目标。他想要在论文中探讨个人在历史长河中的地位，思考人类相互依赖的横向安排，以及形成仿佛是"自成一体存在"的秩序形式的长期社会过程，并将所谓的先验范畴放在整个人类社会历史发展的知识链中

加以考察。但他发现哲学传统内缺少分析工具，只能诉诸社会学的方法。

二、从海德堡到法兰克福

1925年，这位没有任何学术庇护关系的“老学生”来到了海德堡。虽然他时年已近三十，并持有哲学与心理学的博士文凭，但还是打算开始一门新的学科——社会学。此时他才逐渐开始熟悉社会学经典著作，但在他看来，社会学家知识背景的杂多正是一种优势，第一代社会学家已经证明了这一点。

20年代的海德堡大学无愧为社会学的中心。一方是以韦伯和齐美尔为代表（时皆已过世）的自由资产阶级（还包括舍勒、桑巴特、滕尼斯等）；另一方则为逐渐兴起的左翼社会民主主义。双方汇聚于海德堡。韦伯故世后，其弟阿尔弗雷德·韦伯（时任海德堡大学社会学教授）和其遗孀玛丽安妮影响甚大。而年轻一代中最出色、名气最响的则要算曼海姆。依照惯例，埃利亚斯找了A.韦伯做类似于导师的提荐人，其授课资格论文选题是佛罗伦萨社会及文化在由前科学向科学的思维方式转变过程中的作用，并专此游访了意大利。与此同时，他还与曼海姆过往甚密，成为他非正式的助教与助手[3]，并通过曼海姆进入了韦伯遗孀所主持的沙龙。他在沙龙中宣读的第一篇论文，是从社会学角度研究哥特式建筑风格，探讨了中世纪法国与德国社会结构的差异在教堂建筑风格上的反映。

埃利亚斯与其导师之间在学术上依然合不上拍。A.韦伯关注的是“文化”的独特性及其发展过程，认为文化发展不同于经济、科学与技术，后者是呈现出（线性或辩证）进步态势的，而文化、宗教与艺术则无所谓进步与倒退，我们应该将文化视为人类灵魂的自我实现。这在埃利亚斯看来，无非是重复了德国思想传统中“文化”（culture）与“文明”（civilization）这一观念对立。他不认为这两者是普遍存在于所有人类社会的对立要素，而是关

注这两个概念是如何被构建出来，成为两个彼此竞争的群体及其生活方式的标志的。

但埃利亚斯和曼海姆思想间的分歧影响或许更为深远。他反对曼海姆在《意识形态与乌托邦》中的观点，认为“缺少意识的存在与缺少存在的意识，这种二元对立的命题是一种虚构”。曼海姆认为知识分子相对于其他各个社会群体，与经济力量的关联不是那么直接，故此更有可能比较准确地认识社会现实。但埃利亚斯认为曼海姆的分析才刚刚起步。他在日后对“投入”与“超脱”的分析中，不再限于从哲学、方法论或个人乃至阶级的动机角度来谈社会科学或整个知识的“客观性”问题，而是将这一问题置于社会发展的长期过程之中。

1929年曼海姆被聘为法兰克福大学社会学教授。他就此邀请埃利亚斯作正式的带薪助手。在A.韦伯手下无甚前程的埃利亚斯自然乐于应从。该校社会学系租的是著名的法兰克福社会研究所的楼。而整个大学尤其是社会学系则更是充斥着当时德国大学罕见的自由空气。他与阿多诺等人频繁在咖啡馆中展开讨论，同时仍兢兢业业地充当着曼海姆的助教。他尽心尽责地鼓励每一个学生从各自不同的生活（职业）背景出发，以社会学的眼光重新看视自己曾经熟悉的世界。一位当时的学生日后如此回忆道：“他极其招人喜欢……体察每一个人各自的问题……他是个三十多岁的瘦高个儿，爱好运动，几乎天天游泳（现在还是如此），又是个出名的滑雪爱好者……他的脸上始终挂着友善的微笑……说话总是从容不迫，诚挚谦恭，但也会畅怀大笑。”

三、流亡岁月

1933年2月希特勒上台。犹太血统的埃利亚斯匆忙通过各种程序，晋升编外讲师[4]。这位沉着的人赶在纳粹到来之前销毁了留在社会研究所里的重要文件，在去瑞士谋职未果之后，开始流亡巴黎：要重新当学生，他可太老了；而要是担任教授，他可

又太年轻。

埃利亚斯在巴黎住了近两年，并迅速介入了咖啡馆中的文化生活，结识了包括纪德和马尔罗在内的著名人物，其间发表了《庸俗年代的庸俗风格》及非常敏感的《胡格诺教徒逐离法国》，这是这位38岁、潜含巨大潜力的社会学家首次公开发表学术文章。但他在经济上十分困顿，在与人合作小生意失败后，这位不懂英语的法国文化崇拜者被迫去往英国。好在英国有个犹太流亡救济委员会愿意为他提供生活资助，而这位学者的唯一谋生之道是写书。他自称当时尚无主意，但拿了人家的钱总得有所交待，于是在大英博物馆浏览群书，“偶然”对礼仪手册产生了兴趣。这一“偶然”一发不可收拾，演变出来两大卷著作。

1939年，《文明的进程》[5]历尽磨难之后终于出版。这部著作取例精微，立意恢宏：它追溯了中世纪晚期以来西欧礼仪习俗与人格的“文明化”，以及这种过程与国家形成、国家内部权力的垄断化之间的关系，并期望藉此发展一种“过程性”的社会学模式，彻底拒弃传统社会学中的许多根本假设。

但这部书的出名是很久以后的事了。大战将临的欧洲，又有谁会发思古之幽情，去读一个德国犹太人写的两大卷关于“文明”“礼貌”的书？它当时出版后迅速埋没在了故纸堆中。而埃利亚斯继续在英国苦熬：父亲去世，母亲死于奥斯威辛，自已也曾被关进敌侨营。战争刚结束时，他曾被英国情报部门短期雇用，协助甄别战俘中的纳粹分子。但旋即他又陷入了四处“打工”的窘境。他在各大学客串讲座，供职成人高教，同时还作为唯一一位社会学家，参与创建了群体分析协会(Group Analytic Society)。战后初期他自己也寻求了心理治疗，认为自己最大的问题是有许多东西却写不出来，经常感到被逼迫出成果的焦虑[6]。

四、花甲逢春

1954年，57岁的埃利亚斯被莱斯特大学社会学系（系主任同

为犹太移民）聘用，开始步入正规学术生涯。他在为一年级学生开的概论课中，比较系统地总结了自己“过程”视角的社会学研究的方法，后来以《什么是社会学?》为题出版。但他无论在哪个范围里来说，都不属于主流。过程性的历史视角在帕森斯和功能主义当道的时代，只能是一种分支或“背景”[7]。埃利亚斯与学生Scotson合作研究了莱斯特郊区一社区的权力关系与心理反映，其成果后来以《局内人与局外人：对社区问题的一项社会学考察》为题出版，渗透了他对德国—犹太关系认同的儿时体验、法国胡格诺教徒处境等的反思。他还与E.Dunning合作进行了一系列有关体育运动与社会的关系的研究，后来也编撰成集，题为《寻求刺激：文明化过程中的体育运动与闲暇消遣》[8]。

1962年埃利亚斯退休，继续去加纳大学任社会学教授。这位“高贵”的欧洲老人在阳光灿烂的遥远国度里，依旧满怀热情地进行田野调查，搜集民间艺术品。他与毕加索一样，都被非洲民间艺术中那股较之19世纪欧洲艺术传统更直接、更激越的情感流露所迷恋。非洲生活使他亲身体验到“文明化”之前（之外）的生活方式（如目睹屠牲祭天）。

1969年对于埃利亚斯来说是决定性的一年。《文明的进程》德文版初版30年后在德国重版。它迅速成为渴望摆脱美国实证化社会学在战后一统天下的局面的德国、荷兰年轻一代社会学者的圣经，一时洛阳纸贵。许多年轻学者在更广泛的领域里实践他的方法、验证他的结论。而他本人，这位昔日的落魄穷酸，也开始屡屡登上德国、荷兰等许多大学的讲坛。阿多诺在1969年去世前，敦请德国政府核准授予埃利亚斯法兰克福大学荣誉教授称号。1977年他获得首届阿多诺奖[9]，1986年更是获总统联邦贡献大十字勋章，这是联邦德国公民所能获取的最高荣誉。

晚年的埃利亚斯主要居住在比勒菲尔德和阿姆斯特丹。这位终生未婚的学者每一天都在充实的工作之中度过。他一般是早上十

点左右游泳，然后清点、修改前日的工作。午后两点左右助手来到他的寓所，开始记录他的口述，一直到深夜十一点（除简短晚餐），然后是葡萄酒或威士忌相伴的一小时轻松交谈。这几乎是典型的充满思想活力的学生生活。就在这样的生活中，耄耋之年的他终于挥发自如地写出了自己的思想。直到临终的一刻，他还正在向助手口授一部有关弗洛伊德的著作。从80年代下半期起，在一群忠实景仰者的积极参与推动下，一系列著作相继编撰而成：《个人的社会》、《德国人：十九、二十世纪的权力斗争与惯习发展》、《符号理论》、《莫扎特：一位天才人物的社会学考察》、《论时间》……

1990年8月，埃利亚斯卒于阿姆斯特丹，享年94岁。为他作学术传记的人将其一生概括为"动荡年代的坚定一生"。而他自己在后来结集出版的长篇访谈和自述中又这样回顾："德国，英国，荷兰……我是一个旅人，我什么都是，又什么都不是"；"我们应该自己塑造有意义的生活"。

第二节 文明化的过程

我们首先来看《文明的进程》这本书。此书主要的思路，便是通过大量的第一手资料，追溯自中世纪以来欧洲社会人们的日常生活中所体现出来的行为标准与心理特征的演变过程，及其与国家形成与内部安定过程的彼此关系。30—40年代的学院派心理学家（非弗洛伊德派）纯粹用自然科学式的问卷调查或测试来研究人的态度与心理倾向，将原本是漫长历史过程的发展结果还原为一成不变的生物学模式。这显然是埃利亚斯所反对的做法。

至于说埃利亚斯所说的这些关联，也是有许多人认可的；但同样有许多人认为，埃利亚斯事先设定了人类（至少是欧洲社会中

世纪以来）的社会行为与心理性格具有长期一贯的趋势或方向，或者起码他得出了这样的结论。有人就此指责他的作品体现出维多利亚时代进化论的乐观情绪，甚至是殖民主义的余波。而埃利亚斯认为，这种"趋势"或"方向"并不是理论预设，而是大量经验考据后的结论，况且自己也并不否认存在形形色色的反复与波动。此外，《文明化过程》的两卷是一个整体，思想的精髓恰恰体现在这种连接之上。

一、"文化"与"文明"

所谓"文明"，"最重要的是，要成为一名文明人，就是要与他人共同生活在一个公正有序、组织有素、可以预期、可以计算的社会之中"[10]。自称"文明"不仅是某种自我肯定，也是间接的对某些他人的否定，两者相辅相成。由于所谓"文明"或"不文明"的用语里带有很强的价值判断，故埃利亚斯首先做的便是语源发生学的工作。

在"文明"的发展以及"文明"与"不文明"之间的相对距离达到一定程度后，词语的使用就会不知不觉走上一条自我固化的道路。从而，形成的过程被掩盖，状态成了本性。这是"文明人"（欧洲、上层、男人……）刻意保持局内人优势的结果和条件。集体经验通过关键词语逐步固化、积淀，成为下代人的集体记忆，成为一种"实在"。"文明"的西欧人只将自身作为历史发展的"较高阶段"甚至"目标"，而"不文明"的非西方"局外人"则成了对立面。

《文明的进程》开篇即比较了德国的"Kultur"与法国（包括英国）的"Civilization"。前者指的是个体性精神产品，可以不断生成与再生，无终极目标下的"进步"可言。德国知识分子以此自显国民身份（与他者的界限）；而后者则指外在表现出来的物质、行为方式等，是一种通过过程逐步接近的目的，是当时已在政治、经济方面取得优势的法国中产阶级所持"大同"观的体

现。也就是说，德法差异可用两国宫廷向中产阶级开放的程度和国家身份认同观来解释。德国知识分子力图把"Civilization"降为第二层次[11]；"Kultur"是知识分子使自身独立于"上层"（宫廷社会）和"下层"（劳众）的途径，前者的特点是深刻、浸淫群书、真诚、淳朴、个性发展；后者的特点是浮华、仪式性、虚饰以礼，德国资产阶级上升后，主要对手由本国的王朝贵族变成法国，所以，这貌似突兀或不着边际的首章既有其深刻的政治含义，也使我们联想到他与导师A. 韦伯的知识分歧。

二、见微知著的"礼仪习俗"研究

埃利亚斯研究习俗礼仪，依据的主要是13世纪至19世纪欧洲的"行为手册"（manner books）或称"行为指南"。之所以应该更准确地称其为"行为"或"习俗"，而非径直称为"礼仪"（etiquette），是因为它们所论述和规定的，只不过是普通大众在最平常的日常生活中最基本的行为方式，埃利亚斯集中引证的也是最基本、最为人所忽视的人体活动，以突出其生物性和问题的普遍性。他正是想通过分析这种最不登大雅之堂的细枝末节，揭示人的行为方式与心理结构不仅与其所处的社会结构有关系，而且这种关系还不是随机的。

在埃利亚斯参引的诸多手册的著者中，不乏像伊拉斯谟这样的名人，但他认为这只是借个人之手反映出某种集体传统。许多手册几经再版，内容也多有修订，但在他眼里，更富研究价值的是被删去与被添加的内容，前者能够反映什么是已被普遍接受从而无须再强调的，而后者则折射出文明逐步"强化"的过程。

我们来看看他都分析了哪些方面的习俗礼仪：

餐桌礼仪：鼻涕擤在何处？何时出现桌布、刀叉、餐巾？共食还是分食？给别人夹食用什么？不爱吃的或吃剩的东西吐在哪儿？喝汤出声吗？……

生理活动：大小便、睡觉、洗漱、沐浴时是公开的还是私密的？

有固定乃至独立的场所或时间吗？是否同时与人交谈？被人撞见时甚至与别人谈及此事时有没有羞耻感或窘迫感？……

擤鼻涕与吐痰：是否应该背转身去？有没有用手帕（还是直接抹在手上）？有没有专用的手帕？痰盂的出现与消失是如何发生的？……

性：男女是否分床、分房？同性之间（包括朋友或是陌生人）呢？裸睡还是着衣？有没有睡衣？向儿童谈论性问题吗？……

若限于材料的挖掘与整理，那么埃利亚斯无非只是一个略带几分猎奇色彩的书虫，充其量不过比别人多几分机心。人们早已注意到行为方式上的这些变化，也提出了许多原因。但埃利亚斯的高妙之处在于透过这些琐屑的问题，将我们的思路引到了人的社会行为的方方面面，引到了人的情感与心理，引到了整个社会的运行过程，并一一驳斥了习惯上的解释。他认为，恰恰是这些解释，本身便属于变化过程，并构成了引起这些变化的机制，从而应该成为我们的分析对象。

首先，早期行为方式的粗朴并不完全是出于物质的匮乏，而后来逐渐变得精细也并非是物质极大丰富后的结果。需要的产生是一个复杂的过程，并能反过来刺激生产或发明。贫困始终是一个相对的观念。各个社会群体的行为方式之所以各有不同，关键并不在于他们在物质占有方面的差异，更在于他们在对物质的控制程度及要求方面的差异，并进而发展成自我认同、维护与他人的区隔的需求方面的差异；

其次，人们并不完全是因为认识到了健康的需要，才改变了早期“不合卫生”的行为方式；恰恰相反，常常是先有了行为规范，再产生出从健康与卫生的角度出发，对这种新的行为规范所作出的解释。也就是说，合法性的解释变成了必要性的说明。憋屁和咽痰早先是被人们视作有害健康的，但行为规范发展至今，已无需说明为什么在公共场合不能随意放屁和吐痰。手淫更是一个

很好的例子。起先是宗教戒律，后来是医学的道理，都告诫人们不要手淫。但从“手淫有害健康”到“对手淫的担忧会发展成有害健康的焦虑”，我们显然可以捕捉到健康、道德、社会等方面原因的相互交织。

埃利亚斯揭示到：我们诉诸卫生方面的原因，其实大多起着与道德方面的原因一般的作用，即用某种确定的社会标准来约束人们。原本是社会所需要的行为，却逐渐成为自发的行为方式；原本是形塑而成的某种自我控制，个人意识之中却认为，这是他自己自由意志的结果，有利于自身健康或人的尊严。纯“理性化”的原因或解释并非“文明化过程”的推动力，在某种程度上可说是正好相反，即“文明化过程”使人们愈益用理性化的方式思考或解释问题。

也有许多人认为，行为方式的逐渐“礼貌”是出于对他人（尤其是贵人）的尊重。的确，在世俗性的行为手册里，宗教性的原因较少出现，而更多的是以尊敬贵人来告诫读者。埃利亚斯认为，这里突出地反映了地位不平等。例如：在贵人面前裸身或宽衣是不礼貌的，甚至是一种罪恶，而贵人在下人面前如此行事，则是仁慈示亲的表现。他认为，19世纪以后，由于各社会阶层愈益“平等”，联系逐渐紧密，所以即便是贵人也会因此感到羞愧。显然，人们通常认为的这一点原因也是后来才逐渐变得不言自明的。

还有人认为，文明的进程也是情感逐渐由粗野暴力转向细腻平和的过程，是情感的“温柔化”造成了行为方式的转变。固然，在中世纪，人们情感的满足充满了攻击性，社会行为中充斥着暴力与残酷。这不仅仅体现在军事及与其有关的领域，在运动、执刑、对待女巫、对待动物（如大规模屠猫）的态度上都暴露无遗。但埃利亚斯认为，转变的关键不是从野蛮残忍到文明，相反，这种说法本身就是文明化的结果。转变的关键在于情感逐渐

趋于稳定，暴力式的激情愈益寻求非直接的宣泄方式，或者在诸如狂欢、(法国) 大革命、战争、(纳粹) 集中营这样的非常情境下寻求直接表露。埃利亚斯分析了许多极其细微的例子：执刑方式——从直接参与屠杀到观看公开行刑再到退隐于监狱之类的现代制度中；体育运动——由直接捕猎、搏击到间接竞技、游戏再到专业化、规则化的现代体育运动；肉类进食——从直接撕食活食到亲自加工再到 (厨房的出现与现代大规模屠宰场的专业化操作所推动实现的) 加工过程从餐桌边的退隐，如此等等。

总之，以往曾经给人们带来无尽愉悦的东西现在不仅仅是被禁止了，而且反倒成了不快的源泉。其原因在于：为社会所不欢迎的本能与愉悦的表现受到某些限制措施的威胁和惩罚，这些措施会使人们对原有的满足快感的方式产生不愉快和焦虑的感觉并不断巩固。攻击性情感与行为方式的逐渐驯化是整个社会结构变迁的结果，中世纪社会就是缺乏在整个社会实施这种措施的核心力量——如国家[12]。

因此我们就必须回答：社会结构的变化在行为、心理产生了影响，那么社会结构本身的变迁又是如何发生的？这样就过渡到了第二卷的分析。曼内尔认为，单就具体行为和心理特征的角度而言，以下三个方面在《文明的进程》中未得到充分的探讨，而对它们的研究显然会大有收获：

首先是死亡，为此埃利亚斯后来还专门撰写了《濒死的孤独》一书，来和阿里埃在这方面的经典研究争鸣[13]。约略地说，他认为阿里埃的观点不大全面。从中世纪到现代，对死亡的态度、感受之所以转变，是随着死亡从日常生活中的不断退隐、死亡过程伴随着衰老过程的分离与延长也不断延长而发生的。其次是睡眠。在中世纪，人们的睡眠在时间、地点及私密性方面都是很随意的。随着工业时代的来临，工作与休闲、家庭在场所、时间上开始产生严格的分区，睡眠在时间、空间及私密性等方面也产生

了严格的区分。更有甚者，睡眠被纳入"经济"，如市中心与郊区的区别、医院与旅馆的统计指标、安眠药（对不能按社会规定的时间入睡感到焦虑）。第三是胃口，这又涉及从宗教性到世俗性的食量控制，上层社会对饮食品位的追求以及配套礼仪的精致化，现代工业社会对胖的贬低（stigmatization），以及厌食症之类与饮食有关的身心疾病的社会生成等等。

埃利亚斯眼里的文明的进程绝不只是从中世纪开始的，可以说文明的进程并无可以明确划出的起点。之所以选择中世纪作为分析的起点，只不过是因为在这一漫长时期内，行为方式的变化非常缓慢（但绝非毫无变化）。中世纪行为方式的总体特征是简单、粗朴，各社会阶层之间分化程度甚微，受情感驱使的直接性较高。文艺复兴时期情况发生了变化："随着社会结构的转化，随着新型人际关系的出现，某种变化缓慢地发生了：检查自身行为的心理强迫作用愈益增强。行为标准也随之开始发生转变"。礼仪手册中开始出现许多针对别人考虑的事项："为了避免他人……应该……"。也就是说，规范从直接的、命令式的、否定的转到间接的、细致的、肯定式诱导的（这与心理化的过程有关），从具体情境性的、在他人在场情况下的"应该"转为"慎独"。人们逐渐忘却了从外部约束到自我约束的转变过程，将"可能性"当作自来就如此的固定性。许多事项从行为手册中隐去，一是不再需要；二是也有更多的东西退入私密乃至成为禁忌[14]。

从外在的行为方式到内在的心理结构；从理性的自觉意识到情感生活的内涵与结构；从禁止（外在约束）到自我控制——这就是埃利亚斯见微知著的习俗研究展示给我们的意趣，但还远不止如此。

三、社会关系演变的动力

埃利亚斯在分析个人的行为方式与心理特征时，始终是以社会关系网络为背景的，准确地说，他分析的就是个人愈益紧密而全

面地融入这种网络的过程、动力与后果。行为方式的演变与社会分层、社会权力机会分配结构的关系始终是《文明的进程》和《宫廷社会》的思考主脉。

最简单地说，自中世纪以来，各社会阶层之间流动的机会增多，彼此的关联也日趋紧密。渴望重塑新的集体认同的人十分注意与他人的交往，相互认同的程度不断增高，须注意的行为方式也趋于精细。在日趋富于竞争的社会里，上层（有意或无意地）鼓励下层模仿自身的行为方式，但同时为了维护自身的独立性与竞争优势，又不断地提高自身行为的精致程度。这就在整个社会之中构成了一个循环递进的过程。这种过程是某个塑型在各社会单元之间传递的过程，埃利亚斯称之为标准化或塑型化（moulding）过程。值得注意的是，孩童的个体发展重复了整个西方社会的文明化发展，"文明"社会中成年人个体性格的"心理生成"与整个社会"文明"的"社会生成"有密切关系。但埃利亚斯也再三强调，这绝非说个体发育重复了系统发育。

埃利亚斯首先提出了两个封建时代的划分。在"第一封建时代"，是"离心"作用和"封建化"过程居于主导地位。11世纪左右则进入"第二封建时代"，（最早在法国地区）出现"向心"作用和"国家形成"过程。第二卷的正面关注点就是这第二时期的国家形成过程。当然，这并不等于说欧洲封建化以来的历史过程能够代表文明化过程，那只是更加漫长的整个人类过程的一个组成部分。纵览整个人类发展的过程，居于主导地位的是向心的作用，各种单元、网络不断扩大，关系不断增强，我们在以下章节中将做详细分析。

有关国家的定义，韦伯的说法可谓经典：国家是这样一种特殊的组织，它通过垄断对暴力的合法使用权，成功地宣称对特定的地域（即领土）拥有制定具有约束力的规则的权利。而埃利亚斯则具体说明了这种垄断是如何创立、如何延伸扩展的，并且说明这

是一种双重垄断：对暴力手段和征税机制的垄断。

我们首先来看离心阶段。这一阶段基本上是控制力极弱的局面。因为自罗马帝国衰亡之后，人口锐减，市场荒芜，商品供求双方链条缩短，货币使用的范围下降，越来越多的人生活在自给自足的农村小社区之中。由于经济主要是以易货贸易为主导，提供不出足够的赋税来维持较为庞大的官僚机构以及常备军，而这又是维持较大范围地域的统治所必需的。从某一个时期开始，人口逐渐明显表现出增长态势[15]。在人口的增长、土地的限制达到一定的转折点之后，向心力量就不可避免地出现了。我们姑且不论具体的社会经济史研究结论如何，埃利亚斯在此考察的关键在于：是怎样的社会过程带动起新的社会关系，新的整合和相互依赖的形式，使得市场不断扩大，供求双方的链条加长，对货币经济的需求又重新高涨起来。社会的单子细胞式结构开始逐渐瓦解。相互依赖的网络愈益密集。

产生和推动向心阶段发展的机制很多，除了为我们所熟知的市镇的勃兴与所谓"市民阶层"的形成、货币经济的上升之外，埃利亚斯主要分析了以下三种主要机制：

(1) 垄断机制：又包括两个过程：一是暴力手段和征税手段不断集中到各个地域内的单个统治者及机构手中（这两种集中互为条件，或者说实际上是同一种垄断的两个方面）；二是通过与相邻统治者的竞争和相互剪除，扩大自己的地域。埃利亚斯将国家形成过程比作市场上各个厂商的竞争。就后者而言，除非是达到完全竞争的状态，否则必定存在不平等的竞争。国家形成过程中各国之间的竞争情形也是如此。参与竞争的数目越来越少。与此同时则是内部的稳定过程（internal pacification）：就长期趋势而言，在特定地域内的个人或群体之间的冲突，其直接诉诸暴力的倾向逐渐消减，并且冲突各方都就对他方使用暴力的垄断权展开竞争。

(2) 王室机制 (royal mechanism)：即在不断发展壮大的国家内部，各种社会力量的内部平衡机制。在这个过程中，权力逐渐稳定地集聚在国王手中，其顶点就是17世纪晚期至18世纪的"绝对专制"王权统治。之所以出现这样的变化，是因为各个群体的利益有别，属于不同的网络地位，谈不上简单的关系属性，所以是一种彼此依赖、彼此牵制的状态。在不同的功能群体之间，利益越来越含糊不清，彼此的权力越来越均衡。这样一来，各方对形成某种中心以协调垄断权力的需求也就越来越大。这样，居于中心地位的统治者就不简单的是某一统治阶级利益的代言人。显然，如果有一个或少数几个群体取得了太过优势的地位，就会破坏整个网络的内在均衡，危及中心统治者自身的地位。埃利亚斯在《宫廷社会》里集中以路易十四为例，说明越是大权独揽，越是陷入诸多臣属者的关系网络之中，越是依赖于他的下属。

(3) "私"垄断向"公"垄断的转变：从第二种机制已能明显看出所谓"垄断"和"统治"的关系性特征。所谓的"绝对专制"统治首先是一种体制性的机制，自身必然处在多重的冲突网络之中，必须以多方的冲突竞争为自身存在维系的前提。因此以国王为化身的"私"垄断势必向以"功能民主化" (functional democratization) 为基础的"公"垄断转化。

当然，在考察社会关系演变的动力机制的时候，需要注意不能把国家形成过程中对暴力及征税手段的垄断化过程直接还原为经济竞争的过程。因为诸如"政治"、"经济"、"军事"之类的制度区域分化是近代以后的事情。埃利亚斯指出，想当然地将过程区分出各种制度区域，并进而寻求这些区域之间的"因果"关联，是一种误导性的作法。这里的各种机制之间是彼此互赖的，分离出所谓的"第一促动力"，或将历史看成是由一个个相对固定的"阶段"组成的序列，是无视社会现实过程性的视角。在埃利亚斯这里，机制只是就其高度的可能性而言，根本不存在什么确定

性或必然性。发展的过程是一种构型性的流 (figurational flow)，就发展的前件而言，后面的发展只是一种可能性；而在后件来说，前面的发展就成了一种必然。无论如何，站在历史的后来者的地位上，很容易将原本只是偶然的发展结果理解为某种不可避免的结局。当然，随着过程的发展，越往后，强制性也就越强。

四、宫廷社会

上面所说分“功能民主化”是一个具有双重意涵的过程。各个社会功能（及作为其“载体”的群体与个人）逐渐在日渐复杂的网络中获得均衡地位，但与此同时，相对独立的社会功能也日益被不那么独立的社会功能所代替。如此一来，情感的塑型，动力与意识的结构，总之是整个社会人格的结构和态度都必然发生相应的变化。这样，通过《文明的进程》第二卷的分析，线索就又回到了第一卷及《宫廷社会》。

文明的进程的动力是多方面的，宫廷化 (courtization) 就是很重要的一种。这一过程中交织着从武士到廷臣的变化、世俗权威机构与教会机构的竞争。而埃利亚斯的主题则是：为什么一种特定的“奢侈”生活方式对于廷臣们来说是如此地必要。

具体而言，大约在17世纪，出现了一个明显的“宫廷社会”，其成员的言谈举止与其他社会群体有明显差别。在《宫廷社会》中，埃利亚斯详细揭示了这种社会形态如何充当了维持并控制贵族的一种手段，如何形塑了贵族的人格，以及它在文化方面的后果。

他的分析首先从一个不太为人所注意的方面开始：旧制度时期，法国贵族及上层资产阶级有着形形色色的等级区分，其居所的内部结构与外表装饰都遵从着严格的等级化。但值得注意的是，与后来的居室安排相比较，此时居所的“公”、“私”区分是模糊的。贵族的社会日常生活不仅仅是消遣娱乐，不仅仅是休

息，而是他们的职业生活本身，他们必须在这样的生活中表现出自己的等级，履行自己的社会义务和需求，因为这事关名誉，将决定自己升降的命运。是等级决定了应有的开销，而不是“量入为出”（更糟糕的是，贵族还不能随便做生意，因为那有失身份）。因此，不能用资产阶级立场上的纯经济理性来衡量这些貌似非理性的挥霍行为。推动宫廷社会里这种“炫耀性消费”（凡勃伦语）的，是一种独特的“宫廷理性”，不同于资产阶级的“经济”理性，但也都需要理性的预见和计算。从而都需要用短期的自我控制来换取长期的满足。

埃利亚斯从居所的安排进而更详细地分析了宫廷生活的细节：礼节、典仪、品味、服饰、习俗乃至谈吐的每一个精心设计的细节，都是争夺（和维持）地位与权力的工具。从这种意义上说，贵族绝非“有闲阶级”，他们日常生活的具体言行都负载着深厚的意涵。在宫廷社会，相互依赖成了一种必要，人们在日益细密的关系网中看着他人和自己，时刻保持反思性的观察，保持高度的自我控制，保持稳定的情绪，含而不露。甚至连国王本人也深陷这张网之中。这是一种声望的拜物教。埃利亚斯进而将分析的视角引向整个文化：沙龙的文化，古典艺术，巴洛克，洛可可，高乃依和拉辛的古典戏剧。当时的法国知识界已对这种高度的自我控制有所意识，但倾向于把它看成是永恒的“人性”，大写的“理性”。典型代表即是笛卡尔笔下单个自在思维着的成年头脑（这种哲学传统是埃利亚斯毕生致力批判的目标）。

埃利亚斯之所以选择法国宫廷社会为个案，是因为它对整个欧洲的宫廷（乃至现代社会）都产生了深远的影响。此外他还分析了英国的议会化和德国的科层化。在这些过程中，普遍体现出心理化和理性化的趋势。心理化同时也是与他人的相互认同增强的过程：个体如何需要越来越多地考虑自己的外在行为在别人那里的解释，观察自我与他人如何日渐变得重要，日常生活如何成为

在愈益复杂细密的关系网络之中进行的“游戏”或“博弈”(game)。而理性化在反对单一经济理性论调的埃利亚斯这里获得了新的意涵，体现为感性冲动的短期反应日益让位于长期预见性的计算。埃利亚斯认为，理性化的过程绝不是任何单一一个群体、阶级或阶层的推动结果，而是某一个社会领域中不同的功能群体彼此之间的张力，或同一个单位中的不同个人之间的竞争的结果。但这种竞争也是受到来自“上”、“下”两方面压力的结果——保持身份。贵族感受到“下层”资产阶级的压力，不断使自己的行为举止“精致化”。但社会沟通的加快和相互依赖程度的加深，使其又不断地沦于“粗俗”，从而又被推动产生新的精英式行为规矩。当然，这种过程不仅仅是所谓的“渗下效应”，而是愈益平等的“功能民主化”，导向多重相互依赖，多极控制。

五、社会生成与心理生成

纵观全书，埃利亚斯认为，文明的进程下最基本、最普遍的结构过程是劳动（或者更广义上的社会功能）分工的日益增长。与此同时，社会网络的复杂性上升，人际之间相互依赖的链条加长，对个人的压力加强，从而需要更多的控制与预见，从自发的、即刻的冲动到长期稳定的自我控制。埃利亚斯形象地指出：行动的网络变得如此复杂和深广，要想在网络中举止“得当”需要付出如此艰巨的努力，其结果是在个人有意识的自我控制之外，牢固地树立起一种自发运作的自控机制。它就像一堵根深蒂固的恐惧之墙，防止个人越出社会规范，作出为社会所不容的行为来。

这种融合社会生成与心理生成的视角是埃利亚斯一生的思考途径，以“技术化与文明化”一文为例[16]。埃利亚斯通过比较中世纪与现代（汽车）社会中，人们行路时所面临的危险、为此所作的心理准备和行为反映的质的不同，十分生动地体现了中世纪与现代社会之间，人的互赖关系网与个人的自控机制的不同。在古代

(欧洲)，政域分割，路途险恶，需要的是情感上和身体上同时具备即刻作出反应的能力，不稳定的情绪——随时准备战斗——对于维持个人的生命来说其实成了一项优势因素；而在现代社会，需要的是冷静的自持、计算和遵守规则（以及对他人遵守规则的期待）。

埃利亚斯进一步推广了自己的分析：在中世纪，各个城堡彼此分隔，经济自足。人与人之间的关联链短，相互依赖程度低，情感易变、外在、易走极端；在国家的内部稳定（对一定地域内的协调）后，对暴力手段取得了垄断，人与人的可计算性增强，而随着关联链的紧密化，计算和预见的需要也增强，情感也就发生了变化。动物性的个人生理（需求或防御性）行为和直接触及身体的暴力都逐渐从日常生活的场景中隐退。

总之，埃利亚斯在以下两个方面之间建立了对应关系：一方面是国家对暴力更有效的垄断所形成的更均衡的社会控制机制；一方面则是个人人格中形成的更均衡的自我控制机制。如果说，中世纪随时预备拔刀相向的行路人就像随时准备喷发的烈火，那么现代社会"一看二慢三通过"的行路人则像一团始终如一的闷火。

心理生成的这种转化势必通过落实在成人父母对儿童的教育上而完成文明的进程的个体重复。埃利亚斯藉此融通了历史与现时、社会与个体的视角。他认为，在个体心理生成的过程之中造成了许多心理疾病。当然，真正表现出来的人还是少数，大多数人是隐蔽性的。整个社会的危险是少了，但也逐渐失去了令人兴奋、动情、愉悦的因素。日常生活中所丧失的东西，通过梦、书籍、艺术、体育运动等创造得到了替代性的重新体现[17]。

埃利亚斯在探讨心理生成时虽然受到了弗洛伊德的许多启发，但他反对在意识与无意识之间作出截然区分，反对简单地诉诸抑制机制。他认为，意识与无意识之间的分野是一种历史过程的结

果，两者之间的墙只是不断增厚而已[18]。在更为简单（但绝非粗糙或缺乏社会形塑作用）的社会当中，基本的冲动与人的意识之间比较容易相互渗透和沟通。而“文明化这一概念的关键即在于：它是个体不断趋向于以自己与他人的社会生活为取向、趋于稳定和均衡的自我调控，以使每一个参与其间的人乃至整个人群可以增进生活当中的愉悦及生活质量，从而也使每一个甘心自我调控的人本身更有保障获得愉悦与幸福”[19]。

第三节　过程性视角的发展

许多人在读解埃利亚斯时，过于偏重他的《文明的进程》甚至只限于第一卷。其实,埃利亚斯一生的著述涉及面极为广泛，当然，这些作品始终贯彻了他的一些基本观点。

一、内局群体与外局群体

在《文明化过程》的最后，埃利亚斯已经开始着手探讨有关社会不平等、权力机会、人格结构、生活方式以及文化表达之间的关系问题，强调要以动态过程的形塑观来看权力，在由社会的各种相互依赖所组成的网络这一背景之中，结合人的人格结构来理解社会阶级的区隔。

从1958年到60年代早期，埃利亚斯和学生J.Scotson合作，在莱斯特附近的小镇（托名为Winston Parva）做了社区调查，并于1965年出版了《内局群体与外局群体：社区问题的一项社会学考察》。该小镇在调查时有居民5000,分为三个区。甲区都是体面的大房子，居民主要是商人及各专业群体，即“中产阶级”，无论是他们自己，还是别的区的人，都认为这是最好的居住区。而乙区和丙区居住的则都是工人和手工业者，但彼此看法不同。乙区是最大的一个区，是小镇的“中心”，市政设施的所在地，和甲区同

属“established”；而丙区居民居处陋巷，自视劣等，不仅与其他区的人不相往来，而且自身内部也殊少交游，属于“outsiders”。

所谓的“established”和“outsiders”有着丰富的意涵。首先，它们并不直接对应于“定居者”与“外来者”，因为先来后到与文化格局中的权力关系并不存在完全对应的关系[20]。其次，我们也不能简单地将这两类群体理解为“局内人”与“局外人”，因为虽然甲乙两区的居民把持了社区的公共舆论和管理决策，但丙区的人并非置身事外；相反，恰恰是由于后者“积极”认同于公共舆论强加于自身的“污名”，并通过青少年辍学之类的再生产机制，亲自参与了这种权力关系格局的构型。也就是说，在这整个“局”中，有的只是居于内核、把持文化表达的“内局群体”与处于边缘、接受并巩固文化表达所体现出的权力关系的“外局群体”。“外局群体”与“内局群体”的地位一样牢靠，只是前者更多地想要迁出这个社区罢了。

埃利亚斯及其学生集中分析了所谓的“闲言碎语”（gossip）。它在社区里可以通过小报的社会新闻、公共场所（如酒吧、聚会）的闲谈和（更多的）走亲访友中闲扯的家长里短等等渠道进行制造和传播。他们发现，“内局群体”的成员一般是以对他人“不遵从”社会规范的行为表示厌恶和震惊，来显示对自己所属群体（即“我群”）行为规范诚心诚意的遵从。而“外局群体”的人则对自己所属群体中如此多的“不良行为”惭愧不已，更加信服其他群体（即“他群”）的品行高洁。

埃利亚斯等敏锐地指出：这里存在一个信息选择的过程。对于他群，是尽可能选取最坏的并加以扩大，即对他群形象的贬损化（denigration）；而对于我群，则是尽可能选取最好的并加以扩大，即对我群形象的理想化（idealization）。由于内局群体更多地控制了文化的公共性合法表达渠道，更因为声名的逐步固化后产生的心理认同，使上述这两个（相辅相成的）过程在外局群体那

里得不到体现，或者说是受到了他们自己以及内局群体的共同抑制。

大致说来，人的心理、信息制造与传递、文化表达和权力关系格局存在以下关系：权力不均衡的关系若是稳定，我群成员自我感觉地位稳固（即对自己拥有优越性的信心很强），则对他群（及我群）看法的扭曲程度就不会太大，想像与现实相距不远；反之，当权力关系不甚稳定、地位受威胁感增强时，内在的压力及竞争就会产生一种共同信念，导致走向极端的幻觉和刻板印象。

居于劣势的外局群体为什么不反抗呢？原因很多，一是缺乏权力控制和文化表达的渠道，比如信息控制（或者说是舆论的垄断）、内部通婚达成的团结等等；二是索性以更坏的举止以示反抗（比如青少年的吸毒、辍学；男人的酗酒；女人的邋遢、骂街）；三是在强大而一致的舆论下自我产生羞耻感，觉得“闲言碎语”有道理（想一想，“那事情”就发生在街坊邻居家里！）[21]。

二、群体关系研究的推广

埃利亚斯对群体关系的研究绝不仅限于小镇社区。可以说，这项研究渗透着他对少年时作为犹太人居住在德国城市的体验的反思，是流亡巴黎期间撰写有关胡格诺教徒被逐出法国的研究的延续，也是渴望在更大层面上探讨反犹主义的社会生成的体现。

埃利亚斯反对在静态、固在、共识的预设基础上，来使用“地位”、“等级”、“等级秩序”这样的一些主导概念来考察群体关系。他也同样避免用“精英”，他认为这是预设了内局群体由于先天、固有、个人成就等因素，在某些方面具有合法的优越性。人们或许会说，上面所说的那个小镇的情况完全可以用“偏见”或“歧视”来解释，或者干脆诉诸心理因素。但他主张，必须在更大的时间和空间范围内探究内局群体和外局群体的关系问题。在分析一些固定的劣势群体（即始终处于文化表达与权力关系格

局外缘)，比如日本和印度的贱民，或者妇女和黑人时，我们可以研究社会是如何将这种“污名”归之于生物的乃至道德的本性，又是怎样经过长期的积淀和固化，反过来根据人的群体从属来判定他（她）的本性。

埃利亚斯在1935年论胡格诺教徒的论文中，就拿犹太人逃离希特勒德国与胡格诺教徒被逐离法国相比，就其个人遭遇而言，他当然可以通过归咎他人来寻求心理上的安慰，但他所致力的、是将这种现象理解为一种动态的社会过程，而不是单独个人的动机、意图及行动的结果。一个群体能将人性的低劣强加在另一个群体之上并加以维持（有效的污名化：stigmatization)，这完全是两个群体之间特定的权力关系的结果。

当然，更大的背景是各个群体的关系日益紧密，被卷进一个细密的网络之中。这就使这一研究与他的整个著作紧密地联系在了一起。20世纪以来，许多昔日的劣势群体（外局群体，比如工人、殖民地人民、黑人、妇女、同性恋者）开始意识到这种不均衡关系的不合理性（甚至才开始意识到这种不均衡关系的存在)，这背后是权力关系格局的改变，而权力关系格局又反过来受到这种意识改变及文化表达渠道拓展的进一步推动。这和功能民主化的过程也是分不开的。相互依赖的链条越来越长，越来越分化，群体之内与群体之间的权力分化差别也逐渐减少，特定角色的承担者之间的相互依赖程度愈益增强，乃至彼此间都有所控制。当然，这只是问题的一个方面，新的不平等也仍在不断产生[22]。

总结一下内局群体与外局群体关系分析的方法步骤：

（一）考察彼此相互依赖的方式，把握群体组合构型之中主要的权力平衡态势；

（二）确定权力不平衡的倾斜程度、稳定性、趋向、对象、各方的需求、表达的渠道；

（三）考察在彼此追求满足需求的过程之中，一方对另一方的

垄断控制力（在资源和文化表达方面的剥夺能力）；

（四）区分两种情况：一是权力非常不均衡，此时有可能产生群体卡理斯玛或群体污名；可以探究污名化过程，以及外局群体对内局群体为自身塑造的形象的内化（退却与认可）；二是权力关系格局发生变动，产生功能民主化、平等化，出现对抗、反叛乃至通向解放[23]。

三、运动与暴力

60年代开始，埃利亚斯在莱斯特大学社会学系的同事邓宁（E. Dunning）对体育运动的研究兴趣（他后来主持了对足球流氓的系列研究）引起了埃利亚斯对这一领域的关注，甚至可以说，在很长一段时期里，埃利亚斯在英语世界里主要是作为一位研究体育运动和闲暇生活的社会学家而出名的[24]。与邓宁合作的成果结集于1986年出版，题为《寻求刺激：文明化过程中的体育运动与闲暇消遣》。

此书的总体假设是：随着文明的进程的演变，人们普遍有了一种闲暇观：闲暇成了目的的手段，是为了更好地完成工作。但埃利亚斯反对像邓宁那样，在工作时间与闲暇时间之间作出两极区分，因为这预设了工作是至关重要的，而闲暇是不正当的。而且，在闲暇与工作时间之间是一个连续的分布。

埃利亚斯等人认为，体育运动的发展趋势是身体的直接对抗逐渐下降，“残忍”的暴力被模拟的对抗所代替，人们有所控制地制造“紧张刺激”,在规则作用的约束之下进行。在整个文明的进程之中，对暴力手段的控制逐渐体现出理性化和长期预见化的趋势。在对英国历史上专门的体育运动的社会生成过程（尤其是规则的出现）进行考察时，埃利亚斯出人意料地将其与英国的议会制度的巩固联系在一起，认为这两种过程都必须以参与者的心理特征和行为方式的某种转变为基础，即我们在上文中一再指出的“理性化”、“心理化”等等。而且，对此问题的考察更将我们引向他对

情感问题的分析。

运动与闲暇不仅仅是为了释放其他生活领域当中产生的张力，也是创造使人愉悦的兴奋、激动。这就等于在现代社会当中，在（自愿接受）文明化过程的诸多约束的同时，开辟出一块飞地，可以允许放松对情感约束的控制，而这种放松既能给人带来莫大的愉悦，本身又是受到控制的，是"有度的"(a controlled and enjoyable decontrolling of restraints on emotions)，我们姑且称之为"有控宣泄"。在这种宣泄之中交织着例行化与非例行化的因素，人们藉此有意无意地努力在例行活动当中创造出激情来。另一对彼此消长的因素是外在控制与自我约束：在自我约束的动力逐渐根深蒂固的同时，外在控制也表现出放松的反向趋势。人们创造出一些状似现实生活的场景，体验其中的兴奋，但没有切实的危险。一句话，"在一个缺乏兴奋的社会里寻求兴奋"[25]。

总之，在体育运动和闲暇安排之中深刻地体现出需求与控制的张力协调过程。当然，"这种张力的平衡可以通过多种多样的方式体现出来，在各个社会里都有所不同。在我们这个社会里，从动物性的驱力到最崇高的情感，整个情感序列都得到了控制，在某种程度上被强烈地内化了。情感的外在控制相对较为温和，在闲暇活动中得到公众认可的情感激发在很大程度上最终也是温和的。简言之，两者都需要情感的高度成熟"[26]。

四、《莫扎特》与《德国人》

《莫扎特：一位天才的画像》严格来说是一本文集，是在埃利亚斯各个时期有关这位音乐天才的讲演、笔记、草稿等的基础上整理而成的。埃利亚斯以他一贯的融合"社会生成"与"心理生成"的视角向我们揭示了：这位天才艺术大师的一生，典型地反映了某种特殊的历史背景，这种背景在当时形成伊始之时颇为独特，但在今天的人看来，会误以为只是不言自明的东西。若以过程的视角替代静态的观念，就不会产生这样的误解。在静态的视

角之下，人们急于把各种历史人物塞人站在现在的立场上构想出来的各种固定的范畴之中，如果实在不能切合，则归人所谓的“过渡时期”。

从某种意义上来说，“天才的社会学”这个题目是矛盾的，因为埃利亚斯的社会学分析所要做的，就是破除所谓“天才”的神秘性，揭示这样的人物的悲剧性命运如何会产生、如何可以避免。他在这部著作里运用了自己的其他许多有关思想：内局群体与外局群体的关系；早期有关“庸俗风格”的论文中对流行艺术风格的质疑；以及在有关非洲雕刻的文章中对“手艺人的艺术”和“艺术家的艺术”的探讨。

对于莫扎特来说，最看重的是公众对自己音乐的爱和爱妻对自己的爱，但随着新奇感的淡却，维也纳宫廷和大众逐渐丧失了对这位昔日曾被他们作为音乐神童而抬上天的“宠物”的兴趣；而爱妻也对这位“失宠”的“怪僻人物”日渐冷淡。生活丧失了意义，使这位如此渴望爱和被爱的人迅速地衰亡，《安魂曲》预示他早已为自己准备好了死亡。埃利亚斯指出：“要想理解一个人，就得了解他（她）渴望实现的那些最根本的愿望。一个人的生活对其本人而言是否具有意义，得看他们（的生活）在多大程度上能够实现这些愿望。不过，这些愿望可不是先于所有的经验而根植在某人的体内的，而是脱胎于孩提时代与其他人共同度过的生活，并年复一年地逐渐固定下来，塑造了生活的历程。当然，有时也会在突发的经验事件之中产生出这样的愿望来。无疑，人们对这些居于支配地位的主导愿望本身时常是无所察觉的，甚至它们的实现与否或程度大小也并不完全取决于人们自己，因为它们总是以他人为取向，以人们彼此共同构成的社会关联为取向的”[27]。

早在《文明的进程》第二卷当中，埃利亚斯就指出，资产阶级作为外局群体处于不断上升之中，统治阶级（宫廷贵族）作为内局群体仍然处于支配地位，两者之间的权力均衡不断变化。莫扎

特的一生极其典型地体现出：随着整个欧洲的一个历史时期的濒临结束（即宫廷贵族为来自不同社会等级的艺术家规定标准以维持权力的总体分配），为宫廷服务的一位艺术家会有怎样的命运。因此，埃利亚斯说："这项考察不是一种历史叙事，而是更加详细地阐发有关构型的可证实的理论模型。这种构型是由一个人——此处即18世纪的一位艺术家——在与同时代其他社会人物的相互依赖关系中形成的"[28]。为此他着重分析了莫扎特同时具有的两种行为方式和性格（宫廷式、资产阶级式）的冲突。莫扎特自己对宫廷的态度就是矛盾的：他一方面认同宫廷贵族及其鉴赏趣味，另一方面又憎恨后者给予他的羞辱。后来，莫扎特虽然逐渐认识到整个贵族世界对他的排斥，却无法也不愿接受和培养圆滑与豁达的态度及技巧，所以无法应付宫廷之中处满机关的辞令争斗。这又回到了《宫廷社会》的分析。

《德国人：十九、二十世纪的权力斗争与惯习发展》也是一部在埃利亚斯去世后整理出版的论文集。埃利亚斯在这一系列文章中力图解决的主要问题是：国家社会主义的兴起、二战的爆发、纳粹集中营的出现、两德分裂等等百年来德国人遭遇到的"命运"的原因溯源。通过分析德国长期的国家形成过程与德国人民族惯习的型塑发展，埃利亚斯试图揭示希特勒时期的去文明化过程的起因。在《莫扎特》中，他关注的主要是社会权力斗争如何影响了身处其中的个人的命运，而《德国人》的分析则是要揭示各类历史事件、权力斗争、国家成就、民族挫败等的长期过程，以及这些"宏观"的东西如何在整个民族的成员的集体人格中积淀下来[29]。《德国人》中各篇论文侧重点都有所不同，但综合起来，最大的一个特点是向我们证明：本世纪以来的灾难事变并不足以推翻文明进程论，相反，文明进程理论本身就可以更好地说明像大屠杀这样的去文明化过程，将它们放在长期历史背景之下，并表明它们之所以发生在某一具体时间、地点、文化中的原由，而不

是简单地将它们归为整个现代世界的普遍痼疾。

曼内尔认为，实际上，从某种意义上说，完成于30年代末的《文明化过程》就是在这样的历史背景和心态下写的，而《德国人》不过是写明了当年隐含不露的东西[30]。

第四节　投入与超脱：知识的社会生成

1956年，埃利亚斯在《英国社会学杂志》上发表了《投入与超脱的有关问题》，第一次集中阐述了人类知识长期发展（以及作为其中一部分的科学的兴起）的理论，后来在60—70年代又陆续写了一些论文，对卡尔·波普为代表的科学哲学作了批判。对此我们可以一直追溯到他对新康德主义的批判和对文艺复兴时期科学的论述。1983年发表了长文《漩涡之中的渔夫》，1987年出版英文版的《投入与超脱》，即将出版的又一部有关论文集（暂名为《人的形象》）收入了《社会学的社会生成》（1962）、《知识社会学的新观照》（1971）、《迈向社会过程的新理论》（1977）、《科学诸建制》（1982）以及《论自然》（1986）。此外，有关阐述还可见《文明化过程》1968年版的序言，《宫廷社会》的序《社会学与历史学》[31]，以及《什么是社会学？》的大部分论述。此外还可参考1982年论乌托邦的两篇文章[32]。

一、破除主观—客观的二元对立

埃利亚斯反对简单地提客观性—主观性的静态二元对立，强调这只是一个续谱。更重要的是，他不仅仅局限于社会科学的方法论，而是将分析视角扩展到人的知识与行为的整体。总的说来，埃利亚斯认为存在以下这样的关系：

如果以“投入”（involvement）和“超脱”（detachment）作为评判的两个向度，投入越多，越偏向客观取向，现实适当性

(reality-adequacy) 越重（即越以贴近现实为上），自主性也越强，越倾向于以“我们”的角度言谈思考（埃利亚斯称之为“我们—功能”〔We-functions〕）；相反，超脱越多，越偏向主观的取向，思考时幻象的成分、魔幻—神话性的思维就越多，与自主性相对而言的“异治性”也就越重，越倾向于站在“他们”或“他”的角度言谈思考，即“它—功能”（It-functions）。值得注意的是，在任何情况下，都不存在绝对的“投入”与“超脱”，它们都是相互融合的，只是彼此的权重有所不同而已，其各自对应的特征也只是发生比重的变化。

埃利亚斯明确指出，除了初生的婴儿和神智完全丧失的人，无论是什么人，都不存在绝对的“理性”与“非理性”、“客观”与“主观”。而且，恰恰是这两个方向的相互作用构成了人类社会生活的面貌。这种均衡随具体的社会、文化、群体、个人乃至情境都各有不同。埃利亚斯之所以单单采用“投入”与“超脱”这两个术语来带出其他的维度，是为了避免将心理因素与社会因素截然分开，避免用纯粹的因果关联去推断它们彼此之间的关系。

埃利亚斯认为，以往各种关于科学知识的学说都未能充分说明科学的知识是如何从非科学的知识之中发展出来的。用现代人已知的、想当然的思维方式和范畴去理解以往未知之时的思维，是很容易产生误导的。比如，在现代工业—科学社会，人们很自然地区分生命体与无生命体，所以很难理解古代人们对大自然和自身关系的把握。所谓幻象与现实、梦境与真实的区别，都是随着社会的逐渐发展而固定下来的产物。比照儿童在其社会化过程中对想像、游戏等的态度的转变，也无非是再一次重复了整个人类社会所走过的道路。但神话式的思维并未完全泯灭，而是潜伏下来，通过各种变化机制，在不同的领域有不同的表现，比如在大众对体育运动、科幻小说、占星术之类的诉求之中，即可体现出这一点。

二、知识的“科学化”

如果说，儿童在其个体社会化的过程中，在知识的科学化方面沿循了社会的标准，那么，这种社会的标准又是如何得以形成的呢？在这一点上，埃利亚斯将他的投入与超脱关系的学说与社会生成和心理生成的学说联系到了一起。他认为，人类知识（包括思维方式）的“科学化”，是与理性化、先见化、心理化、自我控制的增强等长期过程联系在一起的，而在这其中，个体人格结构的发展又是与社会的发展融合在一起的。

在《宫廷社会》和《文明的进程》中我们已经知道：越是能够自我控制，对周遭的情势进行与自身保持一定距离的观察，就越是能够对过程进行控制[33]。或者说，自我控制的水平与过程控制的水平是彼此依赖、互为补充的。所谓“理性”，最根本的特征即为以行为的“迂曲”推延报赏的直接获取，换取更长远的满足，在现有手段与未来目的之间建立起符号化的关联，也就是说可以得出某种“理论”或“模式”，并借此指引行动。

这样的“迂曲”行为，最典型的体现就是科学。科学需要长期的、超脱的视角和实践途径。我们大致可以说，自然科学中的“纯理论”相对于“应用科学”，乃至整个自然科学相对于社会科学，都更多地体现出这样的“迂曲”取向。但在任何情况下，所谓的“纯理论”都只是具有相对的“自主性”，纯粹的“价值中立”是不存在的。知识总是同时具备投入与超脱的性质、客体取向和主体取向。在工业社会里，人们日益（被迫）接受“科学的”思维方式，表面上不直接关涉任一特定群体的利益，但这些“科学”思维本身都是多年漫长争战的结果。知识多的很难理解知识少的人的思维方式，就像内局群体很难理解外局群体。我们所要做的，不仅仅在于各个人群看待问题有什么不同的方式，还要追问其原因。比如“原始人”在大自然的种种现象面前觉得不安全，所以把自身的神话想像投入其中，无法达到较高程度的超

脱，从而更加无法控制。非人化的因果关联解释对他们来说毫无意义，因为这不能满足他们的情感和认知方面的需求。一句话，人们用来获取知识的方式是和他们业已掌握的知识的内涵实质分不开的，尤其是和他们对所处世界的基本观照分不开。

埃利亚斯提出了“基本控制的三重体系”（triad of basic control），借以说明知识与长期社会发展的关系。他认为，可以通过以下三个方面来界定与衡量一个社会所达到的发展阶段：

(1) 对非人力量及事件（自然力）行使控制的能力——大致等于技术发展；

(2) 对人际关系及事件（社会力）行使控制的能力；

(3) 对作为个人的自己（即每一个社会成员）行使控制的能力。

这三种控制是彼此依赖地发展的，但它们并不存在平行发展的必然性。比如悖谬的是，第 (1) 种能力的发展时常会有碍于第 (2)、(3) 种能力的发展，甚至有时会出现倒退的现象。20 世纪可谓是技术兴盛、科学昌明的时代，但人们对自己所处的社会、对自己的内心的了解与主宰程度难道就比以前高吗？

三、科学建制等级的社会生成

在 19 世纪上半叶，孔德提出了人类知识发展的序列图式，社会学是作为最高的一门科学，统领各门学科的。但今天，人们（包括社会学家自己）有意无意地唯自然科学马首是瞻，觉得一门学问越是体系化、精确化，越是能够借助严密的实验加以证实或证伪，就越称得上是一门科学。如此眼光来看，物理学、数学这样的学问自然是最科学的，而社会科学则未免次之，其中经济学还好些，社会学这样说不清道不明的当然是等而下之了。至于历史、哲学，比较不具可比性，况且历史悠久、学统深厚，也不用与它者一争短长。

埃利亚斯不同意所谓自然科学的发展程度比社会科学高的说法，

提出要全面地理解这两种科学的性质，考察它们的研究主体和对象的性质，以及各自的投入与超脱的比重。他明确指出：即使是自然科学也同样笼罩着群体利益、我群幻象的迷障。他以地心说代替日心说的过程为例，生动地说明了在自然科学的进展过程中，同样存在着人的感情偏好和幻想因素。像达尔文、弗洛伊德等人的学说，当初都曾经由于从根本上动摇了人类的顾影自怜，而被科学的名义冠以异邪的帽子。在知识的传承继替过程中，社会的权力均衡状况实际上发挥了重要作用（包括实际的技术进展、教会与国家之间的权力比重等等）。

为什么知识成了争夺的关键目标？埃利亚斯的解释是：知识的核心社会功能便是取向（orientation）方式，"由于社会中每一个成员个人的取向都取决于自己可资利用的取向方式，因此，那些有能力垄断该社会取向方式的监督、传输和发展的群体便有机会拥有相当可观的权力，如果垄断是围绕某个核心而组织起来的，这种情况就体现得尤为明显"[34]。

总而言之，如果要解释科学客观性的产生，或者是揭示这只是一种发展而来的可能性，就必须考察中世纪以来教会对知识机制垄断的丧失，考察科学建制的逐步形成，新的专业化取向方式的出现，以及相对自主的科学共同体的形成。当然，这种转变只是逐步发生的，早期的科学家还都或多或少地负有宗教的情怀。

而且，人们总是想当然地把发现隐匿在可观察的变化背后的某种永恒不变的东西——即所谓"法则"——当作人类知识追求的最高目标。而"法则"并非用符号来反映被观察事件之间关系的唯一方式，也不是人类社会知识代代传承的唯一符号化方式，它只是某种神学体系和后来的经典物理学的独特方式（只是这两者取证的途径不同，前者是通过经文解说和天启，后者是通过实验）。

埃利亚斯因此指出，各门科学观察的对象性质不同，所采用的

概念、理论和说明的类型也都不同，不能简单地认为社会科学的发展水平不如自然科学、或者在社会科学中，经济学的发展水平就要比社会学高。他据此对科学发展史的理论类型的演变作了分析，认为是从平面到三个维度（空间），再到包含四个维度（时间）的过程式理论（他认为，达尔文、孔德和马克思是过程理论的先驱）。社会科学中的过程理论比自然科学更多出第五个维度，即体验，包括人在可直接观察到的“行为性”特征之外，“体验性”的思维、情感、心理驱力等。

在社会科学里，存在着自我的对象化或远距化、心理化。学者在自己的研究中、常人在自己的日常生活中都面临着双重解释的问题。埃利亚斯将这种双重解释、这种人对自己的观察活动的自我反思与整个科学知识的出现联系起来，与人类的长期历史发展过程联系起来。另外，由于社会事件和变迁显然与人的自愿行动和计划有关联，所以相比自然事件，人们更难理解为什么表现出明确方向的结构变迁过程并不出自某一个人的计划或意图。重要的是要认识到，许多彼此依赖的人交织在网络之中，他们各自计划和意图的事件会逐渐发展成有一定结构的、表现出方向性的变迁过程，而这种过程又有可能出乎任何一个人的意料。

那么，社会科学作为揭示这种无人计划但有一定结构的过程的科学，又是如何出现的呢？埃利亚斯认为法国大革命是一个重要的契机。正是通过对法国大革命的反思，人们开始认识到：没有一个重要的人物或群体能够在愈益复杂、多向和相互依赖的权力网络之中取得绝对的主宰地位。因此，对社会现象的解释绝不仅是对特定个人或群体行为的揭示。

埃利亚斯在 1962 年的“社会学的社会生成”一文中，指出社会学不仅仅是站在保守主义立场上对法国大革命所作出的知识上的反映，而是整个社会自身转变的反映（比如工业化、功能民主化），是现代意义上的社会科学开始出现的反映。以往的社会思想

家如伏尔泰、霍布斯、洛克、孟德斯鸠等人，都诉诸某个权势之人来解释社会事件。而魁奈、重农学派、古典政治经济学等，则开始通过"市场力量"来解释社会过程（也就是说，现代社会学的起源与现代经济学是分不开的）。但他们仍始终用纯粹的"经济人"来作为预设，未能看到所谓（理性）经济人的具体历史的形成。因此埃利亚斯认为，马克思对纯粹"经济人"预设的揭露具有重大的意义。

四、从"封闭的人"到"开放的人"

埃利亚斯还精辟地指出，偏于哲学的知识论传统最趋近超脱的一端，而社会学性的知识论传统则最趋近投人的一端。前者思考的是如何获取未被扭曲的有关现实的知识，后者关注的则是有关现实的知识是如何被扭曲的。

"封闭的人"（homo clausus）是埃利亚斯毕生抨击的目标。他从博士论文开始便认为，莱布尼茨式的单子外视观是如此根深蒂固地影响了人类对知识的探求，以至于即使超出了自我的视角，其问题也只在于如何认识其他单子的思维和认识。人成了"思考着的雕像"，是"缺乏我群形象的一个个我"（we-less I's）。埃利亚斯独辟蹊径，指出"封闭的人"是长期历史发展起来的文明化自我控制的"容器"，文艺复兴对"人"的发现是一个关键的节点。他提出应该代之以"开放的人"（homines aperti）。

埃利亚斯还具体分析了"社会学人"（homo sociologicus）。他指出：无论是涂尔干的"社会事实"、韦伯的行动类型学，还是帕森斯"黑箱式"的行动者人格体系，都渗透着"封闭的人"的思考倾向。埃利亚斯批评道："静止的自我形象、个体行动者，从整个成长过程中抽象出来的成年人，在帕森斯理论所借用的精神分析观念中，这些东西都在毫无中介的情况下共存一处，而精神分析观念原本针对的是成为一位成年人的过程而非成年的状态，是在处于与其他个人不可分解的相互依赖关系之中，并作为一个

开放性过程的个人"[35]。这一批评完全可以用来比照帕森斯之外的许多社会学家。正是因为埃利亚斯认为所谓"黑箱"之内在世界与外在世界的严格区分只是一种虚幻的区分，所以他才会同时反对涂尔干式的高度客观主义和现象学的高度主观主义[36]。

埃利亚斯对哲学"传统"的这种批判理所当然地遭到了反击，被指为"非哲学"的。埃利亚斯的问题是：为什么（社会学的理论）被指为"非哲学"的会是一种批评，而且社会学（家）自身也认为这是一种批评？他在"科学诸建制"一文里通过外局群体与内局群体的关系反思了这一问题。在整个科学建制专业体系里，各门"学问"争相专业化，学科之间彼此争斗，造成交流困难。等级低者常常是急于寻求声名显赫的"祖师"，以等级高者的批评为重，并以后者典型为典范（如社会学对两极——哲学与自然科学——的看法）。结果是以我群印象的凸显（其实是丧失）、技术方法对问题意识的消解为代价。

第五节　整体过程观照下的人类发展

埃利亚斯终其一生都强调，他所考察的欧洲历史绝不是文明化过程的唯一表现形式。但在最普遍的意义上，文明化过程无疑是人类的一项共同特征。按照古兹布洛姆的说法，文明的进程可以划分为以下三个层面：

(1) 每个人自出生始便经历的过程，即通常所谓的"社会化"、"濡化"（enculturation）、"人格形成"等，与生物成熟过程密切联系在一起；

(2) 特定社会中有关行为、思维、情感方面的社会规范的发展，注意不要把所谓"社会"的过程与"个人"的过程截然区分

开来，也就是说（1）与（2）并非泾渭分明的两个过程，因为每一个人一生的学习过程都是整个社会学习过程的组成部分（埃利亚斯称之为“个体生成”与“社会生成”的相互融合）；

(3) 作为整体的人类文明化过程，每一个单个社会的文明化过程都是其组成部分，逐渐形成人类整体的一些独有能力，比如火的使用，言说能力，用木头、石头、金属等制造工具和武器，以及知识的增长等等[37]。

一、符号理论

社会学家们常常忽视了第三点，这是不应该的，因为人类在生物性上来说同属于一个种类，进化是非常缓慢的。而其下的具体生存求适就是文化变异的表现了。埃利亚斯因此认为，我们必须更加重视研究：究竟是人类所具有的哪些生物性特征，赋予人类某种超越于动物的能力，使他们能够从经验中习得知识，并一代代传承下去，根据环境的变化改变群体生活方式，表现出“自我驯化”(self-domestication）的过程。一句话，“人类的何种生物特性创造了历史?”

对这一问题的解答体现出埃利亚斯反对“封闭的人”的一以贯之的立场。他指出，在看待身心关系的问题上，我们必须反对两种错误的倾向，一方面是孤立主义的二元论(isolationistdualism)，比如在德国所谓的精神科学中，自然科学与人文科学、心智和肉体是截然两分的，是站在“封闭的人”的立场上看问题；另一方面则是还原主义的一元论（reductionist monism)，比如行为主义、民族人种学、社会生物学[38]。

埃利亚斯认为应该采取过程性的视角，理解总体发展过程中同时存在的连续性与独特的结构特征，融会自然的维度与社会文化的维度，生理的维度与心智的维度。在这样的融会之中，人类的特殊性体现在在生物进化史上第一次拥有如许的习得能力，使知识的增长无需生物性方面进一步的进化；而且，相较其他动物而言，人类的

习得行为比重第一次超过了非习得(遗传天赋)的能力。正是这一点赋予人类极大的优越性，埃利亚斯称之为“符号解放”(symbolic emancipation)，即人类在为求得沟通而发出声音时，逐渐摆脱了大多是非习得的或者说天生的信号的束缚，习得的形式逐渐固定下来，并慢慢占了上风[39]。这样的素质使人类渐渐走上了符号动物的道路。人类越来越多地获得习得能力、综合能力（在各种符号的使用之间建立关联)，以及代际之间通过符号形式传承知识的能力，更好地与环境求得调适。

但生物性因素与社会性因素的关系绝不是单向的。埃利亚斯同时指出，值得注意的是，正是由于社会压力的增强，认知的需求和能力增长，速度不断加快，也反过来促使社会知识的存储逐渐脱离生物进化。同时，先天能力比重的下降也促使人们不仅能够而且必须比其他动物学得更多。

埃利亚斯认为，不能把所谓的“本质”，即“自然”(nature)，看成无非是那些通过储存下来、被记忆住的经验形成的固定不变的人类特征。他通过对婴儿语言能力和情感激发的考察，指出一切属征的获得和发展都是生物性与社会性的综合。他尤其重视对情感的研究[40]，认为任何成人的情感都不是纯然先天传承的固定反应模式，而是同时包含了身体（生理)、行为、感情等方面的属性。脸及其在人际交往间的核心地位，是埃利亚斯的分析中一个著名的例子。总之，不可逆的生物进化[41]与可逆的社会发展不可分割。

总之，在文明的进程中，借助运用符号的能力，学习自我控制（而不是缺乏本能)，将外在约束转为内在约束，这是所有人类社会的共性。在这过程中，普遍体现出报赏的推延、迂曲的超脱和符号的预期。技术、心智和社会的发展紧密绞缠在一起：生物的进化、符号的发展、组织的扩大、情感的细密……埃利亚斯的符号理论就是这样和他的其他学说勾连一体。

二、论时间

在埃利亚斯对整个人类文明化过程的具体分析中，最系统的要算是《论时间》了。他把《论时间》与《文明化过程》和有关知识的社会学理论看成是自己最重要的著作[42]。

埃利亚斯认为，时间绝非简单的自然因素，人类社会之所以能够产生时间和计时（timing)，前提是人类不仅能够运用符号，并且还拥有在代际之间积累知识的能力。只有在这种人类特有的综合能力——即通过不同的符号使用建立联系——之下，人类才能在发生在所谓过去、现在与未来的事件之间建立起某种“时间序列感”。今天被我们作为“时间”而加以概念化的理解和体验的，正是人类的一种知识积淀，一种取向手段，是通过漫长的代际习得过程体验发展而来的。所谓测算“时间”，并不是说存在某种固定先在的东西等待我们去探知，去建立联系。“计时”更重要的是一种建立联系的能力。

因此说来，所谓的“时间”只是供人们理解和测度的一种符号，但其符合“现实”的程度是如此之高，以至于人们很难分辨符号与现实。时间之所以会被作为“客观现实”，是因为它和语言一样，必须在共同的执行之中方能发挥其效能，而且表面上它也具有不为外力所动的自然过程的特征。人们不由自主地将自己的人生与时间的流逝挂起钩来。

在非现代工业社会的文明里，对时间的意识体现为更具体的图式，比如通过月亮的圆缺来表示“月”；没有必要和可能产生严格稳定的时间尺度；社会生活里诉诸时间计算的程度也比较低；钟点、日历和纪元之间的关联也是松散的，总之，缺乏现代的直线流式的连续时间观。而现代社会里的人一般是不假思索地把时间理解为某种类似于河流的直线流（或者他们根本就不会去想时间是什么东西)。他们很难弄明白，自己这样的理解只不过是多种可能性之一，是文明型塑的产物。

从原始游牧社会、到农业社会，再到现代工业社会，逐渐产生

时间精密化的需要（也就有了可能），可以和必须精确预见的时间由点（农业社会中的播种、收获、祭祀时节）到面和到流（国家的出现促成了历法的出现，铁路统一了民族国家内部的时间，而电报电讯更使时间拥有了国际化的形式，典型的例子是钟表上秒针的出现，地方教堂的钟声开始根据收音机里格林威治时间来调准）。长期较为稳定的国家单位的出现，是将时间作为一种单向的流动来体验的前提。随着人际交往网络的日渐延长、细密，与他人的协调日渐重要，时间方面的自我调控也日渐严密，时间的划分也就越来越重要、严格、“准确”。现代工业社会的工厂制度和这一发展是相辅相成的。日历、时刻表、钟表、手表（从钟表到手表是一项意味深长的发展）、个人记事本等等，不仅体现出对时间的社会约束越来越强，而且也表现出社会约束逐渐转化为自我约束的过程（比如儿童入厕训练）。总之，时间绝不只是所谓自然科学研究的对象，因为时间体现出第五种维度：人的意识和体验。

三、生存单元与人类的整合

从以上介绍可以看出，埃利亚斯晚年试图以比《文明的进程》更长的时间跨度和更宽广的地域范围，探讨整个人类的整合问题。他认为整个人类历史的趋势是各个生存单元（survival units）的规模越来越大，彼此对抗的集团规模也越来越大。但他否认人类具有侵犯的天性，也不认为人类只能借助暴力手段来解决群间冲突，相反，他的著作始终表明人类的整个历史怎样表现出暴力性逐渐得到遏制的倾向。

尽管埃利亚斯成功地预见到了超出国界乃至洲界的协调组织越来越普遍，也看到了各个国家的单独行动越来越需要考虑到（和牵涉到）更多的国家，但他战前对最后出现世界性统一政府的预见，目前看来还是颇为遥远（当然他自己认为联合国是一个基础）。他在晚年对两个超级大国及其集团的对抗实质的分析中，利用了内局群体与外局群体（我群与他群）的视角，认为两个超

级大国集团之间的对抗关系（相互约束的构型）存在自我增强（self-escalating）的趋势。相互的威胁增强了情感的幻象。而核战争的威慑只是在更大的“国内”范围内寻求“和平”解决的又一过程的开始。

第六节　“过程”社会学——原则与影响

一、“构型”与“过程”

尽管埃利亚斯早在60年代早期有关体育运动与暴力的论文以及《内局群体与外局群体》中就已提出了“configuration”，并集中在《什么是社会学？》中提出了“figuration”，但他非常反对把他的思想因此被归为“构型社会学”（figurational sociology）。他更注重过程性的、动力性的性质，而不是像“社会结构”、“社会系统”之类静态的、外在于个人、不受个人控制的物化概念，也就是说，更注重的是“型构”而不是“构型”。

我们可以简要地将“型构”规定为“彼此相互依赖的个人之间的网络，网络之中的权力均衡始终处于变动不居的非均衡状态”。这个不同寻常的词既成为埃利亚斯的攻击者所指责的目标，也成了他一些追随者自我认定的标签，但这样潜伏着很大的隐患，会使埃利亚斯的努力又沦为无非是想建立一个学派，而且一个新概念并不能彻底改变他穷一生之力予以揭示的“不言自明”的思维惯习，更不能说解决所谓“宏观”与“微观”之类虚幻的二元对立的连接问题。因此，埃利亚斯宁愿使用一个较为普通的词：“过程”（process）。它不太容易被视为静态物化的东西，也不会因其深奥而被借作标签。

埃利亚斯向来反对区分所谓的“理论”、“经验研究”和“方法论”，因此很少（面对批评）对自己的观点作出纲要性的总结。唯

一的例外或许是《什么是社会学?》。埃利亚斯认为关键是要转变人们思考问题所预设的内核范畴，揭示许多观念思维方式将过程还原为状态（process-reduction）这一点。这种还原是与西方哲学和神学思想传统分不开的，最稳定不变的东西被认为是最真实的，也是最具意义的。在社会学里则表现为一些"不言自明"的观念区分，如"行动者"与其行为，结构与过程，实体与关系等等。其中，埃利亚斯着力最多的是个人与社会的关系问题，他揭示了在这种对立背后反映出的自我中心主义[43]。

埃利亚斯认为，解决上述问题的唯一出路是从根本上认清人与人之间的关系是和一个个分立的"个人"一样真切的。但我们必须认识到，仅仅用"……化"（比如埃利亚斯自己的"文明化"、"宫廷化"）之类的术语来展示过程性的视角只是一种表面的解救之途，即误以为概念在现实中有严格的对应。韦伯也看到了这种问题，但他的解决方法是"理念型"（ideal-type），埃利亚斯认为这反而容易导致"过程还原"，故此反其道而行之，使用"现实型"（real-type），比如"宫廷社会"。

二、行动网络的过程模拟

埃利亚斯对人类社会实际过程的基本认识是：人们以联合或对抗等多种不同的方式，在日益扩大并复杂化的网络中彼此依赖，相互之间是一种变动不居的权力（不）均衡关系。无论是社会学家还是身处其间的每一个普通行动者，作为一个具体的个人，都无法把握到符合自己预期的发展过程。人与人之间行动的绞缠导致了所谓"社会的突生性质"，预期之外的后果被视为一种普遍存在于社会生活之中的现象，因为人们对自己身处型构的知识始终是不完满、不精确的。只有采取发展的视角，才能充分把握这些个人行动的绞缠综合如何产生了其中任何一个人都无法控制（非出自其计划或预期）的"强制力"，并反过来构成和约束这些人的感知、意图和行动。

对于这样一种状况的一般形式和过程，埃利亚斯在《什么是社会学?》中通过逐步复杂化的“博弈模型”(game models) 作出了生动的描述。作为社会生活实际情况的类比，博弈固然是一种失之简单的类比，但比起生物类比和机械类比来要好一些。此外，需注意埃利亚斯眼里的“理性”可不是单纯的“经济理性”。

埃利亚斯从两个博弈者的简单对抗开始分析，逐步加入新的参与者，其中又分出弱弱联合、弱强联合等许多具体情况。他认为：“如果彼此相互依赖的博弈者数目越来越多，对于每一个博弈者个人来说，博弈的型构、发展与方向都将日益变得含糊。无论博弈者作为个人如何有力量，他也会愈益失去对博弈的型构、发展与方向的控制。因此，从博弈者个人来说，一个包含越来越多的博弈者的交织网络，在发挥作用时将逐渐更多地表现出似乎有属于自身的生命在”[44]。而且，一旦博弈的模型大到相当含糊的程度，就会出现分裂、重组、分层等现象。从而需要重新树立行动网络的模拟状态。因此，社会学家在思考问题时，不要诉诸“结构的变迁”或“结构和过程”，而是要用“变迁的结构”或“过程的结构”。

三、社会学的任务

既然人类行动网络的日渐复杂化的发展会使任何一个人丧失对过程的控制，那么，个人何为？社会学家何为？埃利亚斯对此的回答是：“(社会学的首要任务之一) 在于最终使处于各种群体之中的人们更好地理解自身和他人”[45]。而如前所述，人类的最大特点之一是其行为方式绝大多数来自于习得以及代际之间知识传承的重要性，因此，增进取向手段就成了社会科学的一项基本任务。社会学家要努力帮助处于型构中的人们获得自己的行动“地图”，提供可能性的概貌。当然，这还得要等待他们自己的实际行动去检验。从这个角度上来说，以精确度量每一个独立个人为预设前提的问卷调查，即使可能揭示了整个过程结构的一些整体性特

征，也存在一些根本的问题。

埃利亚斯拥有超常的综合取向和能力，并且能够在一生当中锲而不舍地坚持这种取向。在他生活的时代，社会学家们发展出精细的分析能力，也同时磨去了综合的雄心，不把自己的结论与较为宽广的人类型构的持续发展挂起钩来，简单地认为这相当于某种立法性的意识形态。而埃利亚斯认为“捣弄数字”与“鼓捣概念”同样不可取。在我们这个学科分工高度发达的时代，在我们这个知识的符号化程度相当高、相当综合的时代，很容易陷入以高度抽象的概念来求得地位安定的固步自封的陷阱。与此相比，埃利亚斯的努力可谓弥足珍贵。

四、挑战与影响

时近20世纪末的今天，在见证了古拉格群岛和奥斯威辛集中营之后，人们越来越深切地体会到所谓进步与发展的厚重意涵，体会到世界各国的不平等状况，“文明”与“不文明”再也不是简简单单的事实陈述，而愈益彰显出权力关系掩盖下的价值判断实质。但20世纪也同时见证了各种礼仪规范的“开放”。所以，问题绝非如此简单，可以用“文明的崩溃”或“去文明化”(decivilization)来概括。埃利亚斯反对简单的“野蛮化”论，比如在回答关于纳粹集中营的问题时，并不单纯诉诸人类的侵犯本性，而是从外局群体和内局群体的关系着手分析反犹主义的根源。指责他替20世纪的“野蛮”粉饰太平是不公平的，不要忘了，他的亲生母亲就死于奥斯威辛。

来自文化相对论立场的反驳则指出：是否真的能用一种统一的过程（无论是文明化还是去文明化）来描述世界各个地区的发展？有论者认为：埃利亚斯的文明进程论是（单线）进化论者的论调，是进步论者的论调。但事实是埃利亚斯努力向我们指出，生物性或表面行为方面的差异并不等于种族上的优劣，而是漫长社会形塑的结果。并且他也明确指出，自己所研究的只是文明进

程中的一个阶段而已。

埃利亚斯认为不能将发展视角连同单线进化理论一起抛弃，而是必须时刻记住社会“进化”与生物进化的不同。为了更精确地比较各个社会历史文化的所谓“渐进”（progression）与“倒退”（regression），他提出了以下考察标准：

（1）不同阶级、年龄、性别的人在不同社会发展阶段时期的常规交往频率；

（2）在不同社会发展时期，在某一特定时间—空间序列中，个体成员形成的相互依赖链条的数量、长度、密度和强度；

（3）社会中张力的核心均衡，功能分化的上升与权力不平等程度的下降所导致的权力中心数量的增多；

（4）三重控制（自然力、社会力及自我）的水平[46]。

埃利亚斯并不否认，在没有发展起暴力垄断机制的国家和高度发达的劳动分工的地方，也同样存在“文明”的行为方式和人格形态。他说的只是这些条件促进了西欧“文明化”过程自中世纪晚期以来的逐步增长。“文明”不是静止的固有状态，而是一种“变化过程”，国家的形成成为行为方式趋于“文明化”的条件和结果（就此而言，《文明的进程》的英译本更名为《文明化过程》也颇有道理）。

与“去文明化”相对的是，20世纪也被许多人认为是逐步转向了“性开放社会”（permissive society），广义上即宽容的社会。因此有论者指出，即使埃利亚斯所指出的趋势正确，在20世纪也出现了逆转的趋势，社会生活出现“非正式化”，而人们之间的相互依赖程度并未减弱，因此埃利亚斯的结论是有问题的。但实际上，如果从短时间的角度来看，人类历史上不断地交替出现正式化与非正式化。况且，这种非正式化的开放是以高度的自我/他人的约束（及预期）为基础的，简言之，外在的权威控制转化为内在的良心控制[47]。总之，埃利亚斯不断强调，文明的进程不仅

仅是自我控制的不断增长，而是外在约束与自我控制的平衡关系的变化，是控制关系的变化。

现在来谈埃利亚斯的影响似乎还为时尚早，但这位无论从研究对象还是研究方法上都偏出于主流的学者自70年代以来声名日盛且波及领域愈来愈广，却是有目共睹的[48]。在荷兰，"阿姆斯特丹学派"广开领域，成果卓著[49]。在德国，他晚年的主要著作和整理工作乃至许多访谈都是在这里进行的。在作为知识分子天堂的法国，早在70年代《文明的进程》法文版的出版就为他带来了很盛的名声，该书登上了巴黎畅销书榜，布迪厄和夏特勒都很推崇他[50]。在意大利，尤其在1988年《个人的社会》因成为上年全欧最佳社会学书籍获第一届"Premio Europeo Amalfi"奖后，也颇为"得势"。但在整个英语世界，对埃利亚斯的接受程度还是比较薄弱的。《理论、文化与社会》(*Theory,Culture & Society*) 杂志俨然是受埃利亚斯影响或与其亲近的学者的阵地，但仍然是作为非主流社会学（或非主流社会理论）的学术刊物。而且人们更多地把埃利亚斯视为一位社会理论家，而不是像在西北欧等国的年轻学者那样，把他看作是可以对经验研究给出灵感激发的人物，积极在广泛的领域里贯彻其思路，验证其结论。此外，在将埃利亚斯与社会理论主流（至少是主流思想家）的思想联系起来方面，出现了一批优秀论文，如与福柯、戈夫曼、吉登斯、帕森斯等的比较[51]。但在美国，其影响至今还是很小。

无论如何，大致而言，对埃利亚斯的理解和接受（尤其是英语世界）还是十分片面的，人们过多地集中在《文明的进程》（甚至只是其第一卷）[52]。英美学界历史社会学的主流还是巴林顿·莫尔、斯考克波尔、蒂利等人，关注的是革命、社会动荡和阶级冲突，以斯考克波尔为代表的方法还是以比较而不是发展为主，注重的是找出内在的因果因素。受埃利亚斯影响最大的还得

算研究情感的一批社会学家。曼内尔认为，以往的社会学基本为认知所主宰，在后工业社会，计算机化的组织理性显然容不下对情感的研究，情感时常只能不恰当地混迹于诸如态度、阶级身份、卡理斯玛之类的考察之中。60年代之后对情感表现的重视、对因果线性逻辑的抵触和对自我的张扬促成了“情感转向”。这些或许可说是埃利亚斯的影响日益深远的一点重要原因。

无论是就单本著作还是就全部作品而言，阅读埃利亚斯有时都会使人感到重复乃至啰嗦，这固然在很大程度上是由于他晚年特殊的口述写作方式使然，但他的学说确实是在反复的探讨中达到螺旋向上或深化的效果，很难离析出哪一本书专门讨论哪一方面的观点。究其一生，埃利亚斯都居于传统之外，较少参引。他的语言浅近，多举譬喻，术语集中，立场鲜明且一以贯之。他的“理论—经验”结合致密，很难概括出条条框框。因此，对他的最好读解应该留待我们自己在更广阔的领域里所开辟的专门研究。

这位一生中从未投过票，也未参加过任何党派的学者认为，所有的政治意识形态都蕴含着自我欺骗与对社会现实的歪曲：“我坚信，人类的疾苦正应归咎于他们被不现实的观念所驱使”。因此，清除所有神话式的思维方式是他自认的职责。人类需要神话，但可以通过写诗来实现（他自己就出版了诗集），而不要将这种思维方式贯彻在社会生活之中。他认为，自己所从事的工作主要是摆脱政治意识形态的渗透，寻找长期历史过程的影响。作为一名德国犹太人，他并未受到正统学校教育（包括学术生涯）的负面影响，相反却受惠于远离主流社会的处境，以超然态度敏锐观察意识形态的扭曲和社会权力关系的掩盖与自我掩盖。

也许有人会问：如果埃利亚斯早些步入正规学术生涯会怎样？但这样的论题是毫无意义的。面对这位平凡的人物，我们只能抱之以冷静反观自身的态度。毕竟，我们都承受着高度文明给我们

带来的幸福与重负，而且似乎还乐在其中或者浑然不觉。

参考文献

(1) 埃利亚斯主要著述

Elias,Norbert

1939 *The Civilizing Process*(1994年一卷本).

V.1 *The History of Manners* (1978), 中译本《文明的进程》(第一卷)，王佩莉译，三联书店 1998。

V.2 *State Formation and Civilization*(1982,欧陆版).

Power and Civility(1982,北美版).

1969 *The Court Society.*

1970 *What is Sociology?*

1982 'Scientific Establishments', in Elias,R.Whitley and H.Martin (eds.) *Scientific Establishments and Hierarchies.*

1983 'The retreat of sociologists into the present', 收入 *TCS*,V.4(2-3).

1985 *The Loneliness of the Dying.*

1986 'The changing balance of power between the sexes in the history of civilization', in *TCS*,V.4(2-3).

1987a *Involvement and Detachment.*

1987b 'On human beings and their emotions: a process-sociological essay', in *TCS*,V.4(2-3).

1991a *The Symbol Theory.*

1991b *The Society of Individuals.*

1992 *Time: An Essay.*

1993 *Mozart: Portrait of a Genius.*

1994 *Reflections on a Life.*

1995a *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries.*

1995b 'Technization and civilization', in *TCS*,V.12, 7－42.

With Eric Dunning 1986 *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process.*

With John Scotson 1965 *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems.*

(2) 重要二手文献

Gleichmann,P.Goudsblom and H.Korte(eds.)1977 *Human Figurations: Essays for Norbert Elias.*

Goudsblom,J.1977 *Sociology in the Balance.*

Kilminister,R.1991 'Structuration theory as a world－view', in C. A. Bryant and D. Jary(eds.).

Giddens' s Theory of Structuration: A Critical Appreciation.

Kuzmics,H.1991 'Embarrassment and civilization: on some similarities and differences in the work of Goffman and Elias', in *TCS*,V.8.1－30.

Mennell,S.1989 *Norbert Elias: Civilization and the Human Self－image*(1991 增订版改为 *Norbert Elias: An Introduction*).

*TCS*4(2－3) 〔*Theory, Culture & Society*〕.

*TCS*12,pp43－143.

van Krieken,R.1990 'The organization of the soul: Elias and Foucault on discipline and the self'.

in *Archives européennes de sociologie* V.31(2).

注 释

〔1〕本章有关埃利亚斯的生平及其回顾的资料，主要依据 Elias,N 1994《一生回眸》；Mennell,S.1991《诺伯特·埃利亚斯导论》以及 *Theory,Culture & Society*, Vol.4(2－3)。Mennell 的这本研究著作是一本非常出色的学术传记，有助于全面了解埃利亚斯除《文明的进程》之外丰富多彩的著述，以及这位“边缘”人物与现当代思潮的多方面联系。

〔2〕后来他在晚年回顾时，认为自己的身份认同始终是双重性的。是犹太小团体的成员，还是德国社会的一分子？这种设问方式所反映的身份认同困惑，只是随其后社会政治局势以及社会科学本身的发展才显露出来的。而后一点原因正牵涉到埃利亚斯有关科学"客观性"的社会生成过程的研究。

〔3〕值得注意的是，曼海姆与A．韦伯几近势不两立：一个是锋芒毕露的新秀，深受研究生与年轻教师的喜爱；一个是享誉士林的前辈，不甘于学术声望的衰落。这种关系类似于日后索罗金和帕森斯在哈佛大学社会学系的关系。

〔4〕他的授课资格论文36年以后发表，即Elias,N1969《宫廷社会》。

〔5〕此书1969年重版后方才引起轰动：1978年和1982年分别出了英文两卷本，1994年出了一卷本。三联书店1998年上半年出版王佩莉译的《文明的进程》，但只是该书的第一卷，以下的介绍将会指出，此书的两卷必须作为一个整体来读，单读第一卷，或许会使人误认为埃利亚斯是个戈夫曼式的"民俗"分析者。

〔6〕不久他便停止了这种治疗，因为负责为他咨询的医生过世，而埃利亚斯又把这也看作是自己的过错。

〔7〕古兹布洛姆在其《前程未卜的社会学》中，将这种知识氛围归之为"当代中心主义"(hodiecentrism)。参见Goudsblom1977．

〔8〕曾经在该系执教过的成名人物包括吉登斯，P. Cohen, J. Goldthrope, N.Mouzelis．

〔9〕哈贝马斯于次年成为第二届得奖者。

〔10〕何谓"公正有序"、"组织有素"，显然都是随具体社会历史文化而变的因素。在埃利亚斯这里，更重要的是预期和计算，两者互为前提。这是埃利亚斯提出人的日常行为"理性化"、"心理化"和"超脱"之发展等观念的基础。

〔11〕康德："我们由于艺术和科学而有了高度的文化。在各式各样的社会礼貌和仪表方面，我们是文明得甚至于到了过分的地步。但是要认为我们

已经是道德化了，则这里面还缺少很多的东西。因为道德这一观念也是属于文化的；但是我们使用这一观念却只限于虚荣与外表仪式方面表现得貌似德行的东西，所以它只不过是成其为文明化而已。”——《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆 1991，第 15 页。

〔12〕在这方面，埃利亚斯在《文明的进程》和《寻求刺激》等书中都多次提到文化史名家荷兰的赫伊津哈（Huizinga）的《中世纪的衰落》（*The Waning of the Middle Ages*）和《游戏的人》（*Homo Ludens*）。中国美术学院出版社的《学院文库》已于 1996 – 1997年推出了两书的中译本，可以比照一二。

〔13〕Elias,N. 1985,*The Loneliness of the Dying*； Aries,P.1974,*Western Attitudes to Death: From the Middle Ages to the Present.*

〔14〕如福柯所言，恰恰是在维多利亚时代，禁忌使话语凸显，构成了某种反作用，最深刻地体现了权力话语的独特作用机制。参见本书《福柯》一章的讨论。

〔15〕但人口增长只是复杂的因果决定机制中彼此相绞缠的多种要素之一。只不过是因为在这一时期，土地是最重要的生产手段和权力源泉。而劳动分工的程度又非常低下，所以人口的增长才在这一特定时期产生非常巨大的作用。

〔16〕即 Elias 1995b。此文最初为埃利亚斯于 1986 年 9 月 30 日在汉堡德国社会学协会年会上发表的演讲，后经曼内尔整理翻译。

〔17〕参见本章下文的《运动与暴力》一节。

〔18〕这在他以后关于知识与科学的理论以及投入与超脱的论述中是关键性的线索，参见本章下文。

〔19〕Elias 1995b:11.

〔20〕实际上，真正的“外来人”是甲区的住民，他们才是后来搬迁进来的。有关该小镇各区具体的历史演变过程，参见 Elias with Scotson 1965 的介绍。

〔21〕另外，埃利亚斯 1964 年在海德堡召开的韦伯百年纪念会上宣读了论文《群体卡理斯玛与群体污名》（Group charisma and group disgrace），提

出我群形象包括我群卡理斯玛和我群污名，两者（包括他群的对立看法）相辅相成，逐渐会被转化为自我形象。为维持这一形象所须付出的自我约束（比如遵纪守法）可以换来共享荣誉的利益。

〔22〕可以参看埃利亚斯：《文明史上两性之间权力均衡关系的变迁》（'The changing balance of power between the sexes in the history of civilization'，收于*Theory , Culture & Society*,Vol.4[2－3],1987,p287－316.）。他在英国时原本写有一本关于自古罗马以来两性之间权力关系变迁的手稿，但在他去德国讲学期间，被女仆误认为废纸丢进了火炉。这或许是埃利亚斯唯一一本永无可能重见天日的作品了。

〔23〕参看 Mennell 1989: pp. 137－139. 此外，有论者在两极之外又加上了第三极(marginal)，即不是以对内局群体构成威胁，因而相互权力(不均衡)关系不构成主轴的游离群体。

〔24〕70年代以前缺乏其作品的英文译本是一个重大原因。他自己对这种局面也负有一定责任，曾三番五次拒绝出版《文明的进程》英文本的建议。此时他已开始根据以往未曾利用的笔记修改原书，添写关于手淫的内容。

〔25〕我们可以举出许多例子：摇滚及流行现场音乐会、恐怖片、侦探故事、人工攀岩、游乐场……。

〔26〕Elias with Dunning 1986: p. 115 .

〔27〕Elias 1993《莫扎特》: pp. 7－8.

〔28〕同上书，p.14.

〔29〕《德国人》不仅在理论脉络上与《莫扎特》多有交契，而且实际上也就莫扎特的个案本身作有简短阐述。

〔30〕参看 Mennell 1991: 第175页。

〔31〕该文中译文见《国外社会学》1997年第4－5期合刊，应星译。

〔32〕参见 Mennell 1991: 第159页；关于待出版的文集《人的形象》的情况参见后记；其中有关的英文文献包括：'Problems of involvement and detachment', *British Journal of Sociology*, 1956, Vol. 7(3): 226－52；'Sociology of Knowledge: New Perspectives'. 1970 ,*Sociology*, Vol.5(2):149－68 and (3):355－70; Elias 1982;

'What is the role of scientific and literary utopias for the future?', in *Limits to the Future,* Wassenaar, NIAS:60-80;Elias 1987a(其中尤其是 'The fisherman in the maelstrom', pp.45-118).

〔33〕埃利亚斯在《漩涡之中的渔夫》一文中生动地譬示了这一点。

〔34〕Elias 1982: p.37.

〔35〕参见《文明的进程》1968年德文版序,收于 Elias 1994。

〔36〕Pollner 在1987年写的《世俗理性》(*Mundane Reason:Reality in Everyday and Sociological Discourse*)中指出,社会学和所谓"常识"共同拥有一个基本预设,即存在一个独立于认知者的外在世界,有能力的感知者可以把握到它。但这种预设只是一种历史性的突生现象,或者说是文化上的或然现象,只有在一定的情境之下才能实现。

〔37〕转引自 Mennell 1991: pp.200-201.

〔38〕比如在像斯金纳《科学与人类行为》、洛伦兹《论侵犯》、威尔逊《社会生物学》这样的一些著作里,人类的社会行为都被归之为某种生物习性甚至基因特征。

〔39〕参见 Elias 1991a《符号理论》:第53页。

〔40〕可以参看 Elias 1987b《人类及其情感》。

〔41〕甚至这一点也不是绝对的,比如以车代步的现代人步行能力的退化。

〔42〕参见 Elias 1994.

〔43〕参看 Elias 1991b; 有关西方语言特点对思维方式的深层影响,可以参看 Benjamin Lee Whorf 1956: *Language,Thought and Reality.*

〔44〕Elias 1970: p.85.

〔45〕Elias 1969: p.210.

〔46〕参见 Elias 1969: p221.

〔47〕埃利亚斯早在《文明的进程》中就以妇女的泳衣演变为例,说明了这种"开放"背后所需的对人对己更大的约束。再有如论体育运动与暴力时概括出的高度控制的去控制化情感宣泄(参照布迪厄所谈的反抗行为所蕴含的辩证关系:在个人自主性增长和非正式化增长的背后,是根植更深的自我约束,更明确的权

力不平等，也更少自觉的解放意识）。

〔48〕 详细情况及文献参见 Mennell 1991：第 24—26、278—286 页；Peter Gleichmann, 'Norbert Elias on his Ninetieth Birthday'，收于 *TCS*,Vol.6(1989)，第 59—76 页；Mike Featherstone, 'Norbert Elias and figurational sociology: some prefatory remarks'，收于 *TCS*,Vol.4(1987)，第 197—211 页.

〔49〕 参看 Goudsblom 1977; Goudsblom , Jones and Mennell 1989: *Human History and Social Process*; Kranendonk, Willem 1990: *Society as process: A Bibliography of Figurational Sociology in the Netherlands.*

〔50〕 参看Roger Chartier, 'Social figuration and habitus: reading Elias'，收于氏著 *Culture History* (Polity 1988)。1987 年埃利亚斯九十寿辰时，包括布迪厄在内的众多学者到场祝贺。

〔51〕 参见本章后附的重要二手文献，尤其是 *TCS* 的几期专号。

〔52〕 发表在英美社会学主流杂志上的书评以及许多学者对埃利亚斯学说的参引绝大部分只涉及《文明的进程》乃至只是第一卷，另参见本章注 5。

第九章
福　柯

李　猛

德国当代著名社会理论家哈贝马斯称福柯“在我们这一代哲学家中，对时代精神拥有最持久的影响”，法国哲学家德勒兹（Gilles Deleuze）称福柯的思想是“现代最伟大的哲学之一”。而法国著名历史学家维恩（Paul Veyne）则认为，“福柯著作的发表是我们世纪最重要的思想事件”。在福柯逝世时，年鉴史学的代表布劳代尔痛惜地说，“法国失去了一位当代最光彩夺目的思想家”。大概在当代思想家中，很少有像福柯这样，在生前就赢得了如此多的荣誉，但也引起了如此广泛的争议，批判、辩论、捍卫与反驳连篇累牍，在其逝世后十几年的今天，这种趋势不仅没有停止，而且还日趋热烈。福柯业已成为社会科学和人文学科许多问题的焦点。但是，正如法国社会学家布迪厄针对福柯的思想所指出的，“没有什么比把一种如此敏锐、复杂和非凡的哲学限定在教材式的表述中更危险的了”。福柯本人也指出，对一个思想家，任何真正的重述，都必定是对这种思想的一种发展。而福柯对话语、理性与疯狂、知识、权力、主体、自我技术的分析，与我们有直接切身的关系，特别是他有关权力－知识体制，理性的界限和排除，无所不在的权力的目光，以及说出真话的艺术，将自我作为一件艺术品来塑造的论述，都是我们必须反复阅读、思考和实践的。福柯生前经常谈到东方，谈到日本和中国，这些不同的社会和历史，帮助他思考西方社会与历史的独特性，同样，福柯的分

析也可以帮助我们思考我们何以成为现在的我们。因此，这里对福柯的概述，正是基于我们自身的处境对福柯思想的重新组织，希望它将读者进一步引向对福柯的阅读、讨论和发展，而不是就此止步不前。

第一节　福柯的生平与思想渊源

一、生平简介[1]

在当代的学术界中，思想与理论日益成为一种学院化，学科化，也就是专业化的职业，因此，在当代思想家中很少有人像福柯这样，思想与生活交织得如此紧密。福柯对先锋派艺术的迷恋，隐秘的爱情生活，各种极限体验（the experience of limit）以及他以独特方式参与的政治活动都构成了他思想生活的一个重要组成部分。在1981年，《解放报》发表了埃里蓬对福柯进行的一次访谈。在这次访谈中，福柯坦然承认，“每次当我试图去进行一项理论工作时，这项工作的基础总是来自我个人的经验，它总是和我在我的周围看到的那些事情有关。事实上，正是因为我觉得在我关注的事物中，在我去打交道的制度中，在我与他人的关系中，我发现了某种破裂的东西，某种单调灰暗的不和谐之处或运转失调的地方，我就会着手撰写一部著作，它实际上是一部自传的几个片断”[2]。但另一方面，福柯又顽固地拒绝谈论自己的私人生活，把它们隐藏在重重迷雾之后。在福柯看来，写作恰恰就是要避免禁锢在自己的面孔之中，要使自己变得不同[3]。

福柯1926年10月生于法国西南部的一个小城普瓦提埃。他的父亲是一位外科医生，尽管福柯并不喜欢他的父亲，而且也没有遵照他的父亲的意愿，成为一名外科医生，但他后来对临床医学的分析，和他的家庭背景不无关系。福柯的中学生活是和维希政

权时代法国国内的微妙局势分不开的。福柯在去世不久前的一次回忆中，认为“这或许就是我迷恋历史，迷恋个人体验和我们所亲身经历的事件之间的关系的原因”[4]。和绝大多数法国知识界的精英一样，福柯也是法国著名的巴黎高等师范学校的毕业生。1950年，福柯从高师毕业后，先后在法国国内、瑞典、波兰、德国、巴西和突尼斯等地任教。在这些社会制度与文化心态截然不同的国家中的生活，无疑加深了福柯对权力问题复杂性的认识。

50年代后半期到60年代上半期，福柯一直致力于对精神病学的研究，特别关注在历史中精神病是怎样成为一种知识对象这一问题。他围绕这个问题撰写的专著为他赢得了国家博士的学位。不过，真正使福柯成为整个法国知识界的精英人物的著作是他在1966年出版的《词与物》[5]。这本福柯撰写的最艰涩的著作，本来只希望面向对社会科学的历史感兴趣的狭小的读者圈，但却意外地成了一本畅销书，引起了整个知识界，甚至一般公众的极大兴趣。许多人将这本书看作是结构主义时代取代存在主义时代的一个重要标志。

1968年爆发的“五月风暴”，使福柯摆脱一个与政治活动相对疏离的状态，开始逐渐投身到公共活动中。70年代，他以其独特的方式参加了许多政治活动，其中最著名的是他参与组织的“监狱状况调查组”，利用这个力量单薄的组织，他希望能够有机会让入狱者讲述自己的生活状况。这一经历对他后来撰写有关监狱的著作，具有重要的意义。随着他在法国知识界声望的提高，福柯逐渐利用访谈、报道、评论、短文等各种形式，对西方社会的性观念、法律、政治体制，伊朗革命等问题发表意见。他参加的许多针对西方社会既定的权力－知识体制的反抗实践，对他晚年进行的权力分析有很大的影响。这一点突出地体现在他的《纪律与惩罚》和《性史》等著作中。

1970年底，福柯被选为法兰西学院的思想体系史教授。他在

就职典礼上发表的讲演，即“有关语言的话语”，已经成为法国思想史上最重要的文字之一。从此，直到他去世为止，他每年在法兰西学院的授课都是巴黎思想界的一个重要组成部分。几乎每次上课，教室中都拥挤不堪。而福柯的许多著作的雏形正是在这样嘈杂的人群中形成的。

1984年6月，福柯因艾滋病去世，年仅57岁。

二、福柯的思想渊源[6]

在为德勒兹和瓜达里的名著《反俄狄浦斯》撰写的前言中，福柯指出，“在1945到1965年期间……（法国）存在一种正确思考的方式，一种政治话语风格，一种知识分子伦理。一个人必须熟悉马克思的思想，让自己的梦不要太偏离弗洛伊德的学说。一个人还得对指号系统（也就是能指）尊崇备至”。在这里，福柯概括了他思想成长阶段法国思想界的状况。福柯认为他的学说正是针对这些思想形成的，即反对以萨特为代表的存在主义以及这种现象学与马克思主义的奇怪结盟，反对与之相连的主体哲学。同时，也与结构主义和弗洛伊德式的精神分析学说划清界限。而帮助福柯超越这些观念的思想力量有很多，其中影响比较大的包括康德、尼采、法国的认识论传统等[7]。

(1) 康德与批判哲学传统

在一篇署名“福洛伦斯”的文章中，作者指出，“如果说福柯确实是根源于某种哲学传统的话，他属于康德开创的批判传统，我们可以把他的工作称为思想的批判史（a critical history of thought）”[8]。在福柯看来，康德开创的传统，包含了两个方面，一方面，是对知识条件的批判性考察。福柯的知识考古学正是继承了康德的这一传统，而且，福柯笔下那个多少有点古怪的“考古学”一词就是来自康德本人；另一方面，康德是现代哲学中第一个对“当前”（present）的历史处境进行思考的哲学家，福柯晚年的工作则承继了康德对启蒙与革命问题的探索[9]。不

过，福柯的分析仍至少在三个方面和康德有所不同[10]。第一，在考察知识问题时，福柯将康德分析中带有哲学人类学普遍色彩的先验图式转化为一种历史先验（historical apriori）。在康德的理论中，历史研究本身的地位并不高，而福柯却是从历史的角度来着手解决康德当年以十分尖锐的方式提出的问题，用经验性的"历史批判"分析取代了康德那里的"纯粹理性批判"；第二，尽管福柯将黑格尔等思想家视为是康德传统的一部分，但福柯的分析视角虽然强调历史性，却与这些康德哲学的历史化途径迥异，因为福柯考察的不是"历史的逻辑"，而是"历史的实践"，他的理论也不是具有目的论结构，隐含了某种末世论观念的历史哲学，而是"从历史和社会学的角度来处理理性、非理性这些传统上属于哲学的问题"[11]；第三，福柯对任何主体哲学都抱有深刻的怀疑，所以他也严厉地批评指出，在康德的传统中包含了某种西方文化固有的强调"内在性"（interiority）的倾向，他则希望借助历史学的批判分析摆脱先验主体的束缚，因此利科才称福柯的思想为"没有先验主体的康德主义"[12]。不过，福柯仍然在一些关键取向上深受康德的影响，这突出地表现在他的历史分析中所隐含的批判取向，这一点往往为福柯的评论家所忽视。福柯的批判方式，特别要求他的读者具有独立运用理性的能力和勇气，这一点同样是康德基本思想原则的现代体现，而且也是福柯与康德在思想上最大的亲缘之处。《解放报》的主编克拉维尔（Maurice Clavel）就曾经撰文认为福柯和康德一样，"在他之后人们无法再以同样的方式思考"，甚至赞誉福柯比康德更不肯妥协，康德人睡得太快了，而福柯却不断地用他愈来愈强的震动来使我们保持清醒[13]。

(2) 尼采[14]

尽管福柯是一位具有鲜明法国色彩的思想家，但他和同时代的许多法国思想家一样，都深受德国学者的广泛影响，尤其是尼采

的深刻影响。尼采大概是福柯研究得最深入，对他形成自己独特的思想风格和研究角度帮助最大的一位思想家了。用福柯本人的话说，“尼采对我来说，是一个启示”。尼采的思想使福柯得以反思他从法国教育体制和学术界那里获得的一系列“想当然”的观念，从而彻底改变了他的思想[15]。尼采对福柯的影响主要体现在以下四个方面：首先，尼采在《不合时宜的沉思》中对历史（学）的批判性态度，是福柯力图避免传统历史学分析的问题而独辟蹊径的一个重要动力[16]；其次，尼采强调，知识并不像自柏拉图以降的西方哲学主流传统所认为的那样，是一种使我们摆脱尘世权力斗争，获得内在自由的东西，相反，知识本身正是权力或力量斗争的产物和工具，这一点对福柯的知识考古学和权力分析都产生了深远的影响[17]；第三，尼采对基督教道德始终抱有毫不妥协的批判态度，并曾试图用谱系学的方法来探讨道德本身的复杂历史，这一思路是福柯独特分析取向的一个重要基础，并影响了福柯晚年对自我技术问题的探讨[18]，福柯在1983年进行的一次访谈中，称自己正在进行的工作就是对“伦理的谱系学研究”，这可以看作是对尼采思路的一个改造[19]；最后，尼采对生命（或生活）本身的强调，以及将自我作为一件艺术品来创造的观念，不仅是福柯晚年关注的中心问题，大概也是福柯一生的完美写照[20]。正因为尼采在如此广泛的方面对福柯产生了深刻的影响，所以一些学者才将福柯视为一位“尼采主义者”[21]，福柯一度也自封为“尼采派”。但福柯同时指出，尼采对他的影响恰恰在于他能够运用尼采的思想来思考，既借助他的文本，同时也借助许多反尼采的论题，来对一些具体领域进行研究[22]。因此，我们既要注意到二人之间的相似之处，也不能忽视许多潜在的差异，这些不同的关键就在于，福柯尽管和尼采一样对西方理性及其突出代表——哲学持有强烈的怀疑和批判态度，但他却是从历史的“实证”分析中来真正地检验尼采所谓“效果

史”（wickliche Historie）这一伟大设想本身的可能性和有效性，这一点恰恰为许多忙于挖掘福柯“哲学理念”的学者所忽视[23]。

(3) 形式主义传统

福柯一度被视为是结构主义的代表人物，是所谓“结构主义四人帮”[24]中的一员，后来又被看作是从结构主义转向所谓“后结构主义”的象征。而福柯本人在法国乃至整个世界知识界的地位，在很大程度上恰恰是建立在这种标签上。福柯对此的态度十分暧昧，在60年代结构主义方兴未艾之时，他含糊其辞，一度愿意把自己看作是这个新兴思潮的一部分，来对抗以萨特为首的理论霸权。但是，随着结构主义本身逐渐成为法国知识界的新文化霸权，福柯日益拒绝别人把自己列入其中，甚至对许多评论者为他佩戴这种标签深感恼火[25]。不过无论是早期的同盟，还是后来的拒绝，都不能否认福柯的思想既和结构主义之间存在亲缘关系，又和一般公认的结构主义观念之间保持距离。事实上，正如福柯本人指出的，这种矛盾现象原因在于，结构主义本身不过是20世纪影响全欧的形式主义思潮的一个“插曲”罢了[26]，而后者要比经典结构主义形态的意涵广泛得多。正是借助这种形式主义的观念，福柯一代的学者得以克服主体哲学的羁绊，从“我思”或超验自我之外的角度来考虑人与世界之间的关系，考虑知识的性质。在这方面，结构主义者从关系着眼分析“结构”的思路，对福柯的知识考古学研究思路的发展是有影响的[27]。而且福柯还指出，形式主义思潮始终和某种政治处境有关，形式主义总是意味着某种反教条主义，特别是在60年代的欧洲各国，形式主义思潮被广泛用来和各种教条主义“作战”，这也正是这种思潮和福柯思想有关的一个重要原因[28]。不过，在福柯与那些比较强调符号分析的（后）结构主义者之间仍然存在巨大的分歧。表面上看，知识考古学和符号分析都探讨文本和言语，但实际上二者的取向恰恰相反，福柯强调从实践的角度，从文本之外

的角度来探讨那些说出的话，而以德里达为代表的分析则主要着眼于文本中的痕迹，从能指的游戏中挖掘柏拉图以降的西方哲学中固有的“逻各斯”秩序。这一差异在福柯与德里达的争论中体现得十分明显[29]。因此，如果把福柯视为进行语言结构分析的那种“结构主义”，就误解了福柯与结构主义之间的思想关联。

(4) 法国的认识论传统[30]

福柯指出，“谁都知道法国没有多少研究科学逻辑的学者，却拥有很多研究科学史的学者”[31]，他所说的就是对当代法国思想界影响颇大的法国认识论传统，这一传统包括了库瓦雷(koyré)、巴什拉和康吉翰等著名学者。尤其曾经担任福柯博士论文导师的康吉翰对福柯的思想影响十分大，福柯认为，“如果你不理解康吉翰，就不能理解阿尔杜塞、阿尔杜塞主义，以及法国马克思主义者之间发生的一系列争论；你就无法把握像布迪厄、卡斯特尔（Castel）和帕瑟龙这样的社会学家特有的思想和他们在社会学界中与众不同的显著地位；你就很难充分认识精神分析学者，特别是拉康学派的理论著作；甚至68年运动前后进行的全部思想讨论，都离不开康吉翰……”[32]。以巴什拉和康吉翰为代表的这一传统与以萨特为代表的经验、意义（sense）和主体的哲学相对，是知识、理性和概念的哲学。福柯对理性与科学知识的历史的关注，对知识背后的各种实践条件的考察，甚至他对断裂问题的巨大兴趣，都深受法国认识论传统的影响。在《知识考古学》的开篇，他将法国认识论传统对科学史的研究，与法国的年鉴史学相提并论，视为当代在历史分析领域中最重要的进展[33]。如果考虑到福柯很少主动提及那些影响自己的研究传统，这样的赞誉就更是非同寻常的了。

(5) 超现实主义者与新文学

福柯承认，自己受尼采的影响，主要是通过两条路线，一条是通过海德格尔，而另一条则是通过巴塔耶（Georges Bataille）及超

现实主义者。超现实主义者及各种先锋文学对福柯思想发展的影响是不可低估的，福柯在去世前一年接受的一次访谈中承认，自己深受布朗肖、巴塔耶、克洛索夫斯基（Pierre Klossowski）和罗伯－格里耶的影响，正是这些艺术家帮助自己摆脱了现象学与存在主义对思想的支配[34]。这些艺术家关于极限、逾越（transgression）的思考[35]、对“外面”（outside）的探索[36]和对语言的实验[37]，都深刻地影响了福柯对社会的理解和对话语的分析。他对雷蒙·鲁塞尔这位超现实主义先驱的探讨具有非常重要的意义，而从写作过程来看，这本书也是福柯感到最快乐的著作[38]。

事实上，不理解福柯对超现实主义的迷恋和对法国新文学的赞赏，就很难理解他何以在话语分析、社会分析和历史分析中能够独树一帜，看到别人不能看到的问题。这些分析的主题往往与他对许多文学作品的讨论背后的思想是一脉相通的。

三、福柯的思想主旨与著作简介

在“福洛伦斯”撰写的“福柯”一文中，“作者”称福柯从《癫狂的历史》一书开始就力图突破当时法国知识界以萨特为代表的存在主义形态的现象学和马克思主义的支配，力图别出机杼。不再将哲学奠基于一种新的“我思”，或者发展一套尚未被人认识的思想体系，而是探究西方社会特有的“姿态”(gesture)[39]。这里所谓的“姿态”，就是指“一种文化的条件或组织原则”[40]。而在各种“文化的条件或组织原则”中，福柯主要关心的是以下三个方面的问题：

(1)“我们自身”与真理的关系，通过这种关系，我们将自身构成为知识的主体；

(2)“我们自身”与权力的关系，通过这种关系，我们将自身构成为通过行动影响他人的主体；

(3)“我们自身”与伦理的关系，通过这种关系，我们将自身

构成为道德行动者。

这三个方面的问题就是福柯认为他全部研究的三个轴心[41]。晚年，福柯也将它们称为“真理（或知识）－权力－自我（或主体）”的三角关系。因此，福柯的全部著作都可以视为从这三个不同的角度来把握西方社会的不同历史阶段所特有的历史条件。不过，福柯清楚地认识到，自己的工作本身也体现了西方社会某些特有的“姿态”，所以他竭尽全力来克服某些不易察觉的思想界限（limit）对自己的限制，福柯的著作正是他这一挣扎过程的体现。粗略地看，福柯的著作可以划分为四个阶段：

(1) 早期著作：福柯在《癫狂与文明》和《临床医学的诞生》等著作中通过分析精神病或临床医学这样的知识体系的发展，及其与各种社会机构、组织、实践之间的密切关联，初步探讨了思想体系的历史。在这一阶段中，“排斥”、“划分”、“禁闭”是不断出现的主题，知识问题占据中心的位置，但权力与主体的问题也若隐若现。不过在这一阶段中，福柯似乎将某种知识体系的形成简单地理解为对一种难以言传的原初经验的破坏或“排斥”，福柯后来抛弃了这一观点[42]。从这一阶段开始，福柯还撰写了许多有关“新文学”的文章。这些文章更鲜明地体现了福柯对社会分析的基本取向，即对界限和逾越的关注。

(2) 话语分析阶段：1966年出版的《事物的秩序》是使福柯一举成名的著作，但多少有些丧失了福柯早期在分析知识体系时，兼顾话语实践与非话语实践，文本与制度，可说的和可见的两个方面所保持的张力。知识问题尽管仍然保持与主体问题的联系，但却似乎脱离了与权力问题的关联，福柯后来对这本书也不太满意[43]。不过，我们可以把这本书看作是福柯通向成熟阶段的“知识考古学”和“权力谱系学”的一个必要的迂回。其后出版的《知识考古学》，被许多人仅仅看作是对《事物的秩序》的补充，或者对各种批判的答复，但实际上却构成了福柯思想的重要

变化，不仅修正了《事物的秩序》中的一些偏颇之处，明确展现了福柯与结构主义、解释学和分析哲学思路上的差异，而且为他转向对权力的谱系学研究铺平了道路。《语言、反记忆和实践》这本英文选集收录了福柯在前两个阶段发表的一些重要文章。

(3)“权力－知识”阶段：进入70年代以后，福柯逐渐开始跳出自己研究的“思想体系史”的范围，对权力问题进行了深入的历史分析，这方面的研究成果集中体现在《纪律与惩罚》和《性史》第一卷（《知识的意志》）中。当然，福柯这样做并不是彻底改变了他以往的思路，而是将他此前分析的“知识”与权力问题明确地结合在一起考察，以更复杂的方式处理了他在早期曾经关注的话语实践与非话语实践之间的关系问题，并充分考虑了这些不同类型实践的异质性问题。主体问题则以隐晦的方式出现在对纪律与生命政治的探讨中。这一阶段的一些访谈和文章收入了《权力－知识》这本文集中。

(4)晚期作品：在发表《性史》第一卷时，福柯曾预告此书包括6卷，但此后近8年的时间里，另外几卷却迟迟不见问世。直到福柯去世前不久，《性史》的另外两卷《快乐的享用》和《自我的爱护》才出版[44]。这两本书再次令读者大感意外，它们不仅和福柯原来预告的内容大相径庭，而且性的问题似乎不再是核心问题，从属于对自我技术和伦理学的探讨。部分由于福柯的猝然去世，这些著作的意涵引起广泛的争论，但联系到福柯这一阶段发表的许多访谈和文章，福柯关注的问题确实发生了一些重要的变化，他对伦理问题的关注，对自我技术的探讨实际上从一个新的角度考虑了知识、权力与自我之间的关系，并提供建立三者之间联系的可能思路。福柯在这一阶段的一些文章散见各处，部分重要的英语文章收入了《政治、实践与文化》、《自我技术》、《伦理学》等一些文集中。

第二节　真理的体制：话语的考古学

福柯在法兰西学院的职位是讲授思想体系史的教授。听上去，“思想体系史”似乎与研究观念的传承和知识的积累的思想史、观念史（intellectual history 或 history of ideas）没什么差别。但实际上，在这个多少有些古怪的名目背后，福柯探索了一条与传统的观念史途径不同的道路，从分析话语的视角来考察真理体制的变化。

一、作为话语体制的真理

实际上，从福柯的第一本重要著作《癫狂与文明》关注的问题，我们就可以发现福柯后来研究知识和话语问题的基本思路。在这本探讨所谓“理性时代”的精神病学的著作中，福柯对西方理性的历史提出了置疑，询问理性是如何通过排斥疯狂，建立一个他者（the other），并进一步将这个被排除在外的“疯狂”作为自己的知识对象，从而确定自身的统治地位的。正如福柯后来自己指出的，“《癫狂与文明》探讨的是划分（division）的历史，分析一个社会如何思考事物之间的相似和差异”。无论这里谈到的“划分”，还是“社会的思考”，实际上指的就是福柯所说的“知识”。不过，这里所说的“知识”和我们一般谈及的科学知识尽管有密切关系，却并不是一回事儿。虽然法语中的“connaissance”和“savoir”都可以译为“知识”（knowledge）。但福柯本人则明确地区分了这两个词，“我用‘connaissance’来指主体与客体的关系以及支配这一关系的形式规则。‘savoir’则指在一个特定的时期中，某种类型的客体得以被认知……，以及提出某种阐述的必要条件”[45]。如果说“connaissance”可以译为“知识”或“认知体系”的话，那么“savoir”则是这种体系得以成立的条件，这个

词相当于福柯后来所谓的“真理体制”（the regime of truth）或“真理游戏”(the game of truth 或 truth games)，即在一段历史时期内，一个社会存在一些基本条件，来保证区分哪些现象可以看作是知识的对象，哪些知识可以看作是真理，在将知识构成真理的过程中，需要完成哪些实践过程。虽然，我们无需改变“savoir”一词的译法，但是，我们必须清楚地认识到，福柯探讨的并非一般性的知识，而是特定类型的知识，特别是科学知识，得以成立的条件。所以，福柯才会特别关注各种所谓“不够精确的科学”，诸如精神病学，临床医学，因为，在这些学科中，更容易发现这些知识条件的痕迹，而在许多早已完成制度化和学科化的“精确科学”中，这些知识条件已经隐藏得很深，难以揭示了。例如，在《临床医学的诞生》中，福柯探讨的就是临床医学出现的条件，“这些条件，及其历史可能性，确定了特定的经验领域和理性结构，构成它特有的历史先验”[46]。

因此，所谓“考古学”就是对这些知识条件的一种历史分析。正如福柯本人所指出的，“考古学不是一个学科，而是一个研究领域。这个研究领域是指，在一个社会中，不同的学问，哲学观念，日常意见，以及各种制度、商业交易或者警察活动，都要涉及某种这个社会特有的潜在的知识（savoir），这种知识与我们可以在各种科学著作中发现的那种学问体系明显不同。但正是这种知识使某种理论、意见或实践成为可能，它是知识（connaissance）、制度和实践可能性的条件，一种有关疯狂的知识必然和非疯狂相对，秩序的知识和无序相对。”[47]

这样看来，考古学的工作并不是蓄意标新立异，来驳斥以往对于知识进行的观念史、心态史或者意识形态分析，实际上，如果联系后来福柯对于谱系学的论述，我们就会发现，考古学考察的是“问题”的历史。一种知识要想成为可能，首先要提出特定类型的问题，而社会还要接受这些问题的合法性。正是这些问题

构成了一个社会特有的“问题域”(problematics)。福柯在生前最后发表的著作中，明确提出他毕生致力研究的“不是行为或观念，亦非社会及其‘意识形态’，而是存在思考自身的问题化(problematization)过程，……以及这些问题化借以形成的那些实践”[48]，这是一种与分析表述体系的观念史和思想史不同的问题域的历史[49]。所以，考古学并不是要用今天的见解来驳斥以往的认识历程，证明我们拥有知识的正确性和过去时代人们的愚昧。其实，福柯的工作恰恰相反，他希望通过知识的考古学分析来展示，在历史上，为了构成可能的知识，一个社会需要形成或者改变哪些主体和客体之间的关系，通过探讨这些关系形成或改变的条件，来分析一个社会的运行在何种程度上和这个社会的“真理体制”密切相关。因此，考古学的分析要比传统的知识社会学或者意识形态分析更深入地揭示了社会的运行机制和知识或“真理”的构成之间的关系。

考古学所分析的“真理体制”所涉及的条件包括[50]:

(1)“主体的条件”，指探讨主体必须如何(即强加在主体身上的条件是什么，主体具有何种地位，主体在现实和想象中所拥有的位置)才能成为某种类型知识的合法主体。这就是所谓“主体化”的方式。

(2)“客体的条件”，是指在何种条件下某些现象才会成为知识的对象。

这二个条件是相互关联的。二者的相互依赖和发展就构成了“真理体制”或“真理游戏”的基本骨架。而福柯称他的工作就是探讨“真理游戏出现的历史”，尤其关注它的制度化和转型过程[51]。因此，考古学的具体做法就有基本两种方式:

(1)一方面是探讨言说、工作和生活的主体(speaking, working, living subject)是如何出现和被纳入知识体系中，并在知识领域中具有科学的地位，福柯的《癫狂与文明》、《临床医学的诞生》、

《事物的秩序》和《纪律和惩罚》这些著作都触及到这一方面;

(2) 另一种方式是研究主体如何把自身构成客体，即主体被引导来观察自身、分析自身、解码自身，并将自身看作一种可能知识的领域的程序。在这方面，福柯的《纪律与惩罚》和《性史》等著作则有相当多的分析。

但无论哪一种方式，福柯对"真理体制"的分析，都不是要证明某种真理体制的正误，或者它是否具有合法性，更不是指斥"真理"或"理性"不过是某种欺骗人们的幻觉，而是要向我们揭示这些"真理体制"得以建立的各种社会条件，特别是各种实践过程，破除人们对这些"真理体制"的想当然的态度。使我们能够以更加清醒和具有批判性的态度来对待知识和真理。从这个角度来看，福柯的知识考古学也就是将康德的纯粹理性批判历史化或者说考古学化。

二、考古学：对话语实践的分析[52]

知识考古学与传统的观念史或思想史的差异并不仅仅在于提出了独特的研究对象，更重要的在于分离出一个独特的分析层次，这就是话语实践的分析层次。正是从这一独特的分析层次出发，才能把握构成真理体制的各种知识条件。不过，福柯的这一思想是逐渐发展形成的。《癫狂与文明》中对知识的考察由于与某种近乎神秘的历史主体观念之间的暧昧联系，尚未明确地上升到话语分析的层面；而在《临床医学的诞生》中，某种结构主义色彩的分析，特别是有关能指的论述，往往容易导致人们错误地将话语与实践对立起来；在《事物的秩序》中，这种分析致力于探索知识的"实证无意识"(positive unconsciousness)[53]，这个来自巴什拉的概念实际上很容易引起误解。事实上也正是如此，《事物的秩序》经常被视为是一部从文化总体的角度考察不同时代观念模式的历史，"知识型"(episteme)成了"时代精神"的代名词。只是到了《知识考古学》中，话语的实践性，实证性和非同质性才

获得了恰当和充分的阐述。

话语实践并不仅仅涉及各种产生话语的方式，还体现在各种技术过程、各种制度和行为模式中，体现在话语流通和传播的形式中，甚至包括强加并维持这种话语的那些教育形式，因此，对话语的分析就不仅限于个别作家的作品，也不仅限于某个学科或者通常所说的一门科学，而往往横跨了许多表面看上去截然不同的学科和研究领域[54]。这些作为考古学分析对象的话语实践集合，福柯称之为“档案”(archive)。

构成“档案”的话语实践一方面是事件，是实际发生的事件，另一方面又是一个超出了事件发生的情境，能够始终发挥作用的体系。之所以称为档案，就是因为档案一方面记载的是当时实际发生的事，另一方面档案之所以为档案，正在于它能够始终发挥作用，不断被引用，被新的话语实践所运用，并且纳入到新的话语之中。这样理解的话语实践，与结构主义“将话语实践还原为本文的痕迹”的做法迥异，强调任何话语首先要理解为是一种经验性的历史事件。这一点特别体现在话语分析的实证性原则上。

话语的实证性 (positivity)[55]与一般的实证主义所说的实证性不同，它指的实际上就是福柯所谓“历史先验”，它不再是康德发现的判断知识是否有效的普遍条件，而是在有限的历史时期内，一些具体的知识论断得以被人们说出的现实条件。这些条件就是福柯所说的话语常规 (regularities)。话语的实证性就是各种话语常规所确定的一个场域。在这个场域中，话语形式上保持着某种同一性，持续探讨某些共同的论题，并使用同属一类的概念，进行各方认为有价值的论辩。所以，话语的实证性突出体现了话语实践不是哲学人类学意义上的那种普遍不变的人类活动，而是各种具体实践；不是支配话语运作的规则 (rule)，而是决定话语常规的经验分布状况。比如哲学家孔狄亚克和经济学家杜尔阁就同属一个话语的实证性，尽管他们著作的内容可能差距甚远，但

他们实际上在谈论“同样的东西”，他们同属于古典时代的知识型，正是这种实证性，使他们关注类似的问题，保持论题的一贯性，彼此借用概念，相互进行争论。

福柯指出，考古学研究在方法论上需要特别注意的倾向，就是要在分析时尽可能回避各种人类学的普遍项 (anthropological universals)，特别是那些人道主义的普遍项，而要考察这些普遍项的历史构成过程。同时，考古学也不能像传统哲学那样诉诸构成性主体来探讨知识和话语，而是要反过来研究主体是如何以历史的方式在知识之内被构成的。福柯认为，结构分析之所以在哲学界引起轩然大波，就是因为它撼动了自笛卡尔以来的主体的至高无上的地位，颠覆了超验哲学。考古学在这一点上和结构主义有共通之处，但结构主义并没有将“实践”真正作为一个分析领域，从“实际进行”(what “was done”) 的角度来研究上述问题，而考古学则是要完成这样的任务。

三、话语事件与话语形态

作为考古学对象的话语实践首先是一种话语事件，福柯称这种话语事件为“述说”(statement)，而话语分析的基本宗旨就是要对各种述说进行纯粹的描述，既不进行语言分析，也不探讨观念的传承，更反对从述说的背后挖掘各种隐含的意义。因此，话语分析与结构主义、分析哲学、观念史和解释学都相去甚远。

稀少性 (rarity) 原则体现了话语分析关注的话语事件的基本特点：话语事件既不同于分析哲学中经常出现的那种等级制的命题体系，也不同于浪漫主义－解释主义传统关注的“句子”。前者是建立在抽象构成的纵向类型学的基础之上，而后者则要么变成以矛盾为核心的辩证法，要么单纯强调同质性的观念系统。而稀少性则指明了话语的基本特征：相对自然语言而言，话语中并不是什么都可以说。话语分析关注的就是，为什么抽象的语言系统开辟的语言可能性中会有许多部分未被实现。用福柯的话说，就

是要在“述说与那些未被说出的东西分野的界限上，在使这些述说出现，从而排除了所有其他可能性的事件中”分析话语[56]。

因此，要对话语事件进行描述，“我们必须把握‘述说’发生时的准确特征（specificity），确定它存在的条件，至少确定它的界限，建立它与那些与之相连的其他述说之间的关联，并指出它所排除的其他‘述说’”[57]。从福柯的这一论述可以看出，考察话语事件，一方面要留意述说作为不可重复的事件所具有的经验特性；而另一方面，对话语事件的分析也离不开对话语之间关系的探讨，这就是对话语形态的分析。

福柯指出，他经常使用的“话语”一词有几种不同的意涵，其中比较重要的一种用法是强调“话语”意味着一组按照一定的顺序安排组织起来的符号，这种安排赋予这些符号以一种特定的存在模态，这种依据特定顺序排列的符号系列的法则，就是福柯所谓“话语形态”。因此，话语形态就是支配一组言语表达行为的一般性述说系统（enunciative system）。福柯之所以使用“述说”这种带有实践特征的概念，就是要强调话语的物质性和实证性一面，反拨通常从超验自我和意识的角度来理解话语的主体哲学倾向。

考察话语形态，可以从不同的角度入手。在《知识考古学》中，福柯特别提到了以下四个方面：

(1) 话语对象：早在《癫狂与文明》中，福柯就从话语对象的角度分析了所谓“古典时代”的精神病学是如何建立一个详细说明对象的基本框架的，这种框架（grid）用来对话语对象进行“划分、对照、关联、重组和分类”，这种框架是某种话语对象出现的必要条件，只有满足了这种历史条件，人们才能对它“说些什么”（say “anything” to it）。

(2) 述说模态（enunciative modalities）：述说模态就是要询问这样几个问题，① 谁在说话？也就是说，在某种话语形态中，谁被

赋予了使用这种语言的权利；② 发言者发言所依据的制度场所（site）是什么？③ 在与不同种类的对象形成的关系中，发言者有可能占据什么样的情境？这三个问题都和发言者在一种话语形态中的主体位置有着密切的关系。例如，在临床医学中，医生就是在门诊医院中工作，作为询问、倾听、观察的主体。医生在这种话语形态中的主体位置与他所言说的话语（解剖－临床医学的体系）之间存在着复杂的关系。

(3) 概念：探讨概念得以出现和流传的述说场域的组织方式，它涉及了概念的传承、共存，以及概念转变意涵的程序。

(4) 策略：分析话语的运动。主要探讨 ① 话语可能的分叉点；② 话语从属的话语分布的秩序（economy），这也就是导致述说稀少化的那些权威条件；③ 决定话语的其他权威力量：包括话语在非话语实践的场域中的功能，占有话语的规则和过程等问题。

在从上述四个方面分析话语实践时，要特别注意话语形态与话语事件（即述说）之间的密切关系。述说分析和形态分析是紧密相连，不可分离的。一方面，述说是话语形态的个体化，必须在话语形态中考虑述说的意涵；而另一方面述说属于话语形态，其常规状况由话语形态支配，但话语形态并非述说的构建原则，而是述说的一个事实上的散布状态。因此，只要一组述说属于同一话语形态，我们就可以称之为话语，并可以通过确定这组述说的存在条件，来对这些话语进行实践分析。从话语实践和话语形态之间的关系的角度，福柯为话语实践下了一个所谓“更准确的定义”：“一组匿名性的、具有历史性的规则，总是在一个特定时期的时空中，为一定的社会、经济、地理或语言区域确定述说功能的运作条件”[38]。

四、话语实践与非话语实践

在福柯看来，以往的研究要么只关注人的思想（观念史），要么只关注人的行为，而在现实中，每个人都同时既做事，又思

考，因此，他试图通过考古学的分析来同时考虑人的这两个方面[59]。不过，福柯从《癫狂与文明》和《临床医学的诞生》到《事物的秩序》曾经出现了一次策略性的后退，早期分析中在话语实践和非话语实践之间建立的张力，曾经一度被对话语分析的关注所压倒，这一状况在《知识考古学》中获得了一定程度（但仍不充分）的改善。

在《临床医学的诞生》中，福柯考虑了两种基本的知识形态，可述说的（articulable）和可见的（visible），从这样两个角度研究了18世纪末至19世纪初临床医学的兴起。而这两个方面构成的“空间、语言和死亡得以相互联系的结构”，在福柯的笔下，与各种经济、社会、政治的变化纠缠在一起。对解剖－临床医学中的观察方式的分析，和医院建筑的变化、医学教学体系的冲突与变革、警察与国家这样的问题以复杂的历史方式联系在一起。在许多方面，《临床医学的诞生》已经预示了后来福柯对警察国家的关注，以及对权力的探讨。但在《临床医学的诞生》的分析中，“制度、政治事件、经济实践和经济过程”仍然以含糊的方式被放在一起，作为一个外在性的环境因素来考虑。

《知识考古学》基本上没有改变这种剩余二元论的思路。一方面，仍然保留了话语实践和非话语实践的模糊对立，另一方面，话语实践依旧处于分析的焦点，满足于将非话语实践放在“剩余范畴”的地位，存而不论。

但是，《知识考古学》仍然蕴含了一些经常为人忽视的关键性转折的要素。首先，在《知识考古学》中，福柯批驳了对话语实践与非话语实践的传统理解。他指出，既不能简单地将前者视为表达后者的符号，也不能单纯地在二者之间建立一种横向的因果关系，好像非话语的事件和制度会决定述说的性质。而是提出了一种话语实践与非话语实践的伴生关系[60]。其次，福柯对话语实践的理解日趋复杂化，无论是话语的策略形态，还是其述说功

能的形态，都包含了大量文本分析不能涵盖的部分，这些处于话语与非话语界限上的实践，反而是话语分析最得心应手的地方[61]，这已经为超越单纯的话语分析、从康德的考古学迈向尼采的谱系学提供了准备。不过，真正破除了话语实践与非话语实践的剩余二元论，将言说、思想与行动更为紧密地结合在一起进行分析，还要等到《纪律与惩罚》一书才得以实现。

第三节　监狱与性：权力的谱系学

尽管福柯早在60年代就因为他的话语分析而蜚声一时，但直到他在1975年出版的《纪律与惩罚》一书，对现代社会的权力运作机制进行了深入的研究之后，他才奠定了自己在"社会理论"[62]界的地位。这本书大概是福柯最精彩的一本著作，将富于洞察力的历史分析和不断涌现的理论创见完美地结合起来。

一、传统权力理论的模式

大体上说，我们可以将传统的权力理论概括为两种模式，即"利益－冲突模式"和"合法化－权威模式"[63]，这两个模式都或多或少地和韦伯的思想相关。

"利益冲突模式"认为权力分析关注的是社会行动者之间"可观察到的（主观）利益冲突"[64]，无论是行为主义，还是冲突论，在这方面都没什么太大的差别。"利益冲突模式"的核心是从社会行动者之间的社会关系，其基本模式就是两个人之间的支配关系。例如，在美国政治学家达尔看来，现代政治科学中的权力术语应该理解为"当一个或多个单位（反应单位）的行为取决于另外一些单位（控制单位）的行为的限制时，这些社会单位之间关系的一个子集"[65]。倡导"利益冲突模式"的学者相信，他们的观点和韦伯对权力的看法是一致的。韦伯曾经说过，权力就

是指："一个在社会关系中处于某个位置的行动者，可以不顾反对而实现自己意愿的机会"[66]。

在"权威－合法化模式"的倡导者看来，"利益冲突模式"存在许多严重的问题。阿伦特认为利益冲突模式所持有的权力概念未能充分考虑权力与强力（force）之间的区别，而这种区别恰恰是权力的关键所在[67]。帕森斯也认为以往对权力的分析没有满意地解决"强制与一致方面的关系"。他尤其指出，主张"利益冲突模式"的学者（如米尔斯）将权力视为一种零和（zero-sum）现象，这是一个十分严重的错误。在帕森斯眼中，权力应该看作是"能够为有效的集体行动调动资源的一般化媒介"[68]。阿伦特则更为明确地说，权力所对应的不仅仅是人们行事的能力，而且是共同行事的能力。"权力从来不是个人的财产，它属于一个集团"[69]。因此，必须超出命令与服从的关系来考虑权力，或者更直截了当地说，必须将"支配问题"与权力分开才能理解后者[70]。从这个角度出发，这些学者提出，权力理论需要所谓"沟通性权力"（communicative power）或者作为"一般化媒介"的权力（power as generalized medium）的概念。在这种权力观念中，有两个核心要素：首先，权力是通过符号化实现的一般化媒介；其次，权力是合法化的。也就是说通过符号化和合法化这两个密切交织的过程，权力转变为权威，从而成为一种有效的（effective）权力。作为权力的首要要素，符号化和合法化将权力概念与社会中更为一般性的规范框架联系在一起了，这是帕森斯、阿伦特和哈贝马斯[71]的共同看法，他们认为这种观点与韦伯对权威的一贯强调是一致的。在"权威－合法化"模式中，任何和权力相关的分歧、争夺或者冲突都建立在参与冲突的各方某种共享的价值或观念上。

早在福柯之前，就已经有许多人认识到这两种权力观念都存在一些严重的问题。

首先，两种权力观念都将权力看作是与社会的一个特定领域即政治领域相关的事务。两种权力理论都或明或暗地认为，研究权力应该首先关注和国家机器有关的问题。

其次，两种权力观念都认为，权力分析总是与精英和领导权(leadership)的认定有关。在“利益冲突模式”中，这涉及谁能够通过控制政治日程和形塑他人的信念，通过损害他人的利益来满足自身的利益；在“权威－合法化模式”中，正如帕森斯所指出的，政治过程的一个重要的产物就是“承担领导权责任的能力”。尽管领导权不同于权力，但却被看作检验权力过程的试金石，更为重要的是，在两种权力观念所分享的这种分析视角中，权力往往被视为一种在社会中被分配的份额(share)，被视为一种实体性的物。作为这样一种思路的突出体现，就是这两种权力理论都是某种能力(capacity)理论。“利益冲突模式”将权力看作“控制单位影响反应单位行动的能力”，而“权威－合法化模式”则将之视为“实现集体的协同行动的能力”。

二、福柯权力分析的基本思想

从70年代开始，直至他去世，福柯就一直致力于研究权力问题。《纪律与惩罚》、《性史》和许多文章、讲演、访谈都阐述了他对权力的基本看法，这些看法与上述的两种权力理论形成了鲜明的对照[72]。不过，值得注意的是，福柯有关权力的论述不是要提出权力的“理论”，而是要探讨权力关系得以发挥作用的场所、方式和技术，从而使权力分析成为社会批评以及社会转变的工具[73]。

(1) 权力是多形态的，而不是同质的。

自霍布斯以来，权力分析中似乎就只考虑一种形态的权力，那就是将权力看作是一方对另一方的控制，它往往以前者对后者的暴力手段为基础，进而涉及到意愿的控制(意识形态理论)，从而经过不同程度的合法化，使不公正或不合理的支配能够为被支配

者所接受；这种权力实际上被看作是人们丧失的权利（或者按契约论的观点，是主动放弃的权利），而且在现代社会，这种“丧失”主要是在“政治”领域，国家就是权力问题的焦点。“利益冲突模式”和“权威－合法化模式”尽管存在大量分歧，但对于上面的权力观念，只有强调的重点不同，却没有什么实质性的差异。但福柯却反对这样一种强调同质性、集中性的权力观念，他指出权力具有各种不同的形态，使用各种不同的技术。特别是在现代社会中，权力渗透到社会的各个不同的局部领域，使用灵活多样的策略来运行。而并不是在家庭、国家、教育和生产关系中都采用同样形态的权力[74]。

在权力的这个问题，福柯是反司法主义的（antijuridism）[75]，反对国家中心论的。福柯特别强调，我们在分析权力时，要摆脱司法模式的限制，超越只关注国家、法律和政治领域的局限。着手从权力发挥作用的各种经验性的局部，比如监狱、家庭，来研究权力多变的面目。在福柯看来，这些权力运作的场所，尽管和国家、法律存在着密切的关系，但并不能根据后者来研究前者，相反，倒应该从权力的复杂运作形态出发来研究国家与法律的变化[76]。也正是从这个意义上讲，福柯才指出，“权力来自下面”[77]。

(2) 权力是作为关系出现的策略，而不是所有物。

福柯富有洞察力地指出，传统权力理论的一个重要问题就是将权力看作一种所有物。这实际上是继承了中世纪以来从权利出发分析权力的思路[78]。福柯认为，权力既不是财产，也不是媒介，而首先是策略。正如德勒兹所概括的，“权力在被拥有之前，首先要被实践”（practiced before possessed）[79]。福柯在《纪律与惩罚》中，特别关注各种运用权力的策略，强调指出，权力之所以具有多种形态，正是因为权力使用了各种不同的策略。

要想真正把握权力的策略，就不能局限在起因（cause）的问

题上[80]。实际上，福柯对权力的谱系学分析，贯彻了尼采有关“效果史”的论述[81]，努力把握权力运行的过程和效果，而不是像以往那样，匆忙地从权力与斗争的实际过程返回这些过程的起因。福柯反复强调，尽管我们反复谈“阶级斗争”，“权力斗争”，借助马克思的分析，我们知道阶级是什么，但什么是“斗争”，我们实际上却知之甚少[82]。正是从这个角度出发，福柯反对权力的经济主义观点，反对将权力问题还原为经济问题。他指出，实际上，并没有真正的“理性”的经济理由来迫使囚犯在监狱中工作。囚犯的工作并不为任何经济目的服务[83]。监狱与资本主义社会之间的关联不是监狱中出现的纪律技术的原因，而是这种技术在整个社会中散布后的一个“效果”。

在福柯的权力分析中，策略（战略，strategies）是一个中心概念，与这个概念一同使用的还有技术、战术（tactics）这样一些来自军事的术语。福柯之所以偏爱军事的术语，就在于这些概念强调了权力运作的实际过程。在他眼中，政治正是这种运作过程的结果，他曾经提出要将克劳塞维茨的著名格言“战争是政治的继续”颠倒过来，实际上政治是战争的继续[84]。“战争模式”是对“司法模式”的一个克服，是要通过分析权力的“战争过程”来理解政治与司法，这就像策略概念与权利概念之间的关系一样。

(3) 权力首先是生产性的实践，而不仅仅是压制性的外在控制。

德勒兹将这一点视为福柯权力分析的首要特点[85]。传统的权力分析总是强调权力消极否定（negative）的一面，将权力视为某种障碍，权力分析中充斥着“禁止”（prohibit）、“阻止”（stop）、“防止”（prevent）之类的语汇。并且精神分析理论中的一些学派还进一步将这种观念延伸到对人的意识结构的分析中，提出了所谓的压抑假说。福柯在早期著作中，也基本是从这样的

思路来理解权力的。但是福柯通过对监狱和性的问题的研究发现，权力应该首先被看作是一种生产性的实践或者说生产性的网络。这种作为生产性网络的权力，不断创造出社会成员关系之间的崭新联系，在不同的社会组织形式之间建立新的相互作用线。

福柯对权力的积极性的强调，并不是说权力是好的，而是让人们注意权力并不仅是被动的禁令，而更多是产生许多效果的机制或技术，无论是在知识和话语的层面，还是在欲望的层面[86]。这正是从上面提到的权力的效果史中自然引申出来的一个重要结论。而过于关注权力问题起因的分析，则往往忽视了权力的这个方面。总的来说，生产性的权力激发了活动，而不是禁锢了活动；诱导了思想，而不是压抑了思想；引发了话语，而不是打断了话语。

(4) 权力与知识之间存在着微妙复杂的关系。

在福柯的权力分析中，最能体现福柯思想特点，以及和福柯以往著作关系的，就是“权力－知识”(power-knowledge) 的概念。以往的真理理论和权力理论都相信，真理或知识与权力是水火不容的。自18世纪以来，权力分析总是和揭示性的批判联系在一起，学者坚信，真理总像光一样照亮那些阴暗的角落，学者可以通过揭示权力的奥秘，展现社会支配的真理（真相），而真理则赋予被支配的人们以反抗的信心、勇气乃至革命和重建的方向。无论是经典的自由主义者，还是激进的浪漫主义者都相信“真理给人以自由”，真理是权力的敌人，是通向自由的必经之路。

然而福柯指出，在现代社会，权力的运作恰恰和知识的积累之间存在密切的关系。无论是他早期研究的精神病学和临床医学，还是后来提到的人口学、统计学和经济学，这些学科的发展都和国家权力的新技术之间存在着密切的关系。例如，福柯指出，社会学知识的形成就和19世纪那些负责管理集体空间的医生对城市的研究有着直接的关系[87]。

因此，真理或知识与权力绝不是敌对的，真理体制恰恰是权力运作的一个前提条件和重要产物。一方面，这种真理体制为权力运作提供了必要的知识，这就是福柯所说的对知识的管理，一种知识政治（politics of knowledge）[88]；而另一方面，真理体制还建立了某种自明性[89]，使人们接受了权力运作的状态，将这种状态看作是想当然，这也是权力在现代社会得以运作的一个基础，它是权力合法性的根源。

(5) 不应只将注意力放在宏大的权力上，而应充分考虑权力的微观运作。

福柯权力分析强调的一个重点，是要着眼从细节分析权力，从各种细微的实践着手分析权力。这主要有三个方面的意涵。首先，福柯强调的是，对权力的分析应特别注意权力的微观物理机制（microphysics of power），考察各种微观权力（micro-power）。这里的“微观”，与充斥社会学文献的常见用法不同，强调权力是在各种不同的局部之间不断流动，具有多变的形态，遍布整个社会肌体，也就是福柯一再强调的毛细形式的权力（capillary form of power）。其次，在福柯的权力分析中，君主时代的权力运作方式和现代资本主义社会的权力运作方式是非常不同的，后者主要借助于对各种细枝末节的管理实现的。因此，福柯使用“微观权力”这一概念，也是要反对传统权力分析仍然使用18世纪君主专制时代的观念来分析现代权力的做法[90]，就这一点福柯曾经明确地批评，我们在权力分析方面还没有砍掉君主的头，因此对于当前的权力分析来说，就要提出与《利维坦》针锋相对的命题[91]。最后，福柯的“微观权力”概念与他的“生命权力”（bio-power）一起将权力的分析与身体紧密地结合在一起。早在1971年撰写的《尼采、谱系学和历史学》一文中，福柯就指出，谱系学的分析将把关注的焦点放在身体上，这一点突出地体现在他的权力分析中。无论是《纪律与惩罚》中有关“驯顺的身体”

的论述，还是《性史》第一卷关于妇女歇斯底里的分析，都将权力、身体与知识三个概念紧密地结合在一起。社会学家斯玛特指出，福柯理论中“身体－权力－知识”构成的三位一体的分析格局动摇了传统权力分析中暗含的“身心二元论”和超验主体的观念，是福柯对权力理论做出的重要贡献[92]。

福柯有关权力分析的这些基本思想突出地体现在他对纪律，这项现代社会重要的权力技术的分析中。

三、纪律：现代社会的一项权力技术[93]

《纪律与惩罚》的开头，和福柯的绝大多数作品一样，令人难忘。试图谋杀君主的达米安被以残酷的刑罚处死。福柯不厌其详的描述再现了君主制时代权力模式的特点，它庞大而辉煌，就像一个剧场，总是上演着各种不同的政治仪式，这些仪式总是在展现君主的光辉形象，目光总是落在君主的身上。对达米安的公开处决“不能仅仅理解为是一种司法仪式，它还是一种政治仪式，……显示权力的仪式”[94]。但是，这个体制尽管气势恢宏，但却是“不连续的，散漫的，……难以把握细节”[95]。而且，很重要的一点是，它还不够经济，它往往付出了巨大的成本，却收获甚微，而且还引发了许多危险。旁观行刑仪式的民众，可能会出现骚乱，排斥君主展现的惩罚权力。在18世纪，公开处决的仪式已经成为国王的暴力与民众的暴力公开较量的舞台，最终导致国家抛弃了这种在人道主义者看来“残暴”的惩罚方式，而代之以一种比较“人道”的惩罚方式。在这一过程中，现代资本主义社会的权力模式逐渐出现了。

表面上看，18世纪开始的所谓“司法改革”是用一种“人道主义”面目的惩罚体系取代了旧的不以“残暴”为耻的惩罚体系，但实际上，改革的真正目标并不是确立一种更公正的惩罚体制，而是要建立一种权力分配更合理的惩罚体系。这个惩罚体系的运转要更有规可循，更富有效率，更持之以恒，更细致入微，

它是现代社会权力运作形式的象征。尽管改革者梦想以复杂多样的形式来进行惩罚，但最终，监狱这种“强制性的，肉体性的，隔离的、隐秘的惩罚权力模式”取代了君主制下面的那种“表象的，场景性的，意味深长的，公共的集体模式”[96]，纪律这种权力技术逐渐占据了关键性的地位。

在福柯之前，并非没有学者分析过纪律。甚至相反，纪律是社会学的一个经典话题。韦伯就曾经指出，源于修道院和军队的纪律，对于西方社会的理性化过程具有非常重要的意义，构成了从克里斯玛（chrisma）转向科层制的一个关键环节[97]。而福柯对这个问题的论述，在许多方面发展了韦伯的分析，进一步揭示了纪律作为一种微观的权力技术对于现代社会的重要意义[98]。

公开行刑的制度是一种“残暴”的制度，相比来说，纪律这种权力形式就要“柔和”得多。因为，对于新的惩罚体系来说，法律不仅要判断犯罪，还要触及罪犯的“灵魂”[99]。但这种对人的“灵魂”塑造不仅依靠各种话语的力量，更依赖一套管理个人日常生活中的细枝末节的权力技术，纪律正是这样的微观权力技术。

那么，什么是纪律呢？福柯指出，在18世纪开始的现代社会中，权力技术体现了一些新的东西，这些新的特点往往和身体联系在一起：

(1) 在控制规模上：权力对人体进行分割的控制；

(2) 控制的对象也不再是符号（sign），而是针对身体中蕴含的力量，希望尽可能地利用这些力量。这样，权力技术就从君主制的“剧场”模式过渡到工厂模式；

(3) 控制的方式是采取对过程进行不间断的监视，而不再只关注结果。在控制的过程中，要针对身体的力量，从而将身体的驯顺（docility）转变为效用。

上述的这些方法就是纪律的特点。而纪律权力（disciplinary

power) 在实现这种微观控制的过程中，运用了一些特有的策略：

(1) 封闭：要隔离出一个孤立的空间，以便进行单调性的纪律（disciplinary monotomy）操作；

(2) 分割：要在隔离空间中制定个人的位置；

(3) 功能场所的规则：将活动局限在各种特定的空间内；

纪律权力的这些策略在英国功利主义哲学家边沁苦心设计的圆形监狱（panopticon）中得到了完美的体现。边沁设计的这种监狱，周围是环形的建筑，分隔成单间，而中央塔楼可以通过窗户一览无余地监视单间中囚犯的所作所为。边沁认为，无需残暴的拷打，只要借助这种无所不在的目光的监视，就足以使囚犯就范。“圆形监狱”作为纪律社会的一个象征，创造了新的权力关系，它独立于运用权力的个人，它是一部由复杂的零件构成的机器，在这部机器中，重要的是中央塔楼窗口的这个位置，而不是具体由谁来充当看守，这正是现代社会权力关系的特点[100]。

当然，纪律权力不仅是对空间的严格监视与管理，也包含了对时间细致入微的控制。福柯曾经以法国巴黎一家羁押少年犯的机构巨细无遗的时间表为例，说明了纪律的这一特点。这种纪律权力主要不是依靠赤裸裸的暴力，而是更多地依赖人们自己对自己的管理，依赖某种“个体化”的社会控制技术。而且这种技术，逐渐从监狱扩散到学校、工厂、兵营。圆形监狱，不仅可以用来改造囚犯，也可以用来处置病人，教导学童，禁闭疯人，监督工人，甚至可以用来督促乞丐和懒汉工作，像边沁所设想的那样，成为现代社会的一项广泛采用的权力技术。

纪律权力对于资本主义社会来说具有根本性的意义。新的权力体制的核心是要生产出“驯顺的身体”，而驯顺的身体能够成为具有生产力的，训练有素的劳动力。身体的政治投入最终转化为一种经济利润，身体最终成为“有用”的力量，无论在经济上，还是在政治上。而这种福柯最初在探讨监狱问题时发现的权力模

式，最终遍布整个社会。福柯反问道，"监狱既像工厂、学校，又像军营、医院，而所有这一切都像监狱一样，这难道不令人惊讶吗?"[101]正是因为这一点，福柯才称现代社会是一个"纪律社会"(disciplinary society)。当然，纪律并非现代社会唯一的一种权力技术。有时，福柯甚至谨慎、谦虚地认为，它甚至不是现代社会的一项主要权力技术[102]，但它无疑以浓缩的形式体现了现代社会权力运作的基本特点。

四、话语的鼓动：权力的另一种运作方式

正如我们前面指出的，在福柯的权力分析中，现代社会的权力技术和对生命的控制密不可分。福柯发现，从17世纪开始，这种控制生命的权力以两种不同的基本形式发展。一种就是控制身体，从身体的驯顺中汲取效用，最大限度地利用身体中蕴含的力量。这种人体的解剖政治 (anatomo-politics of human body) 就是纪律权力的基本特点。但同时还逐渐形成了另一种旨在控制身体的权力技术，这种技术针对的是作为物种的身体，关注生殖、死亡、健康水平和预期寿命，对影响这些状况的各种变量进行一系列的干预和控制，这种权力技术就是人口的生命政治 (bio-politics of the population)[103]。那么这种和纪律权力互补发展的权力究竟是如何形成的呢? 福柯力图通过分析西方社会对性的问题的态度来回答这个问题。

福柯指出，在西方，人们一直认为性的历史就是压抑日益严重的历史。长期以来，人们认为可以通过言谈，通过对性大发议论，表明自己在向公众所认可的权力挑战。性的问题，始终伴随着革命的激情和虔诚。因此，《性史》这本书就是要探讨三个简单的问题：

(1) 性的压抑真的是历史事实吗?

(2) 权力机制真的从根本上说是属于压抑性的吗? 也就是说，是否只能从禁令的角度来理解权力?

(3) 对压抑进行批判的话语本身对权力机制是否能够起着阻碍作用?

福柯指出，只要我们仔细考察一下历史，我们就会发现，实际情况与这种压抑假说恰恰相反，有关性的话语一直在稳步增长。各种形式与目的互不相同的话语不断增殖。制度鼓动人们去谈论性的问题，越多越好。正是这种对话语的鼓动，标志着一种新的权力技术的形成。

福柯发现，这种对话语的鼓动肇始于基督教中的忏悔实践。在基督教的忏悔实践中，人们被要求详尽地讲述与性有关的方方面面，任何一点细微的迹象，都必须讲清楚。福柯认为，正是在这里，西方社会对性的禁令第一次以总体压制的形式出现了，但是这种压制不是压抑假说认为的那样缄口不言，而是没完没了地进行坦白的义务[104]。正是忏悔这种将一切欲望转化为话语的压力，成为一个基本的模式，构成了几个世纪以来西方社会对性问题的重要态度：将性变成一种可以讲述的东西。而这正是新的权力技术的重要组成部分。这种新的权力技术，借助话语与权力的联系，将自我技术与人口管理联系在一起。

从18世纪开始，性的问题就始终激发人们的论辩热情。各种各样的人都开始关注性的的问题，性带来的危险。教育学家探讨儿童的性问题，医生和精神病学者关注各种有悖生殖目的的“性倒错”行为。人口学、生物学、医学、精神病学、心理学、伦理学和教育学都产生了各种不同的有关性的“知识”，忏悔的义务最终成为多种多样的话语。福柯说，“实际上，对于现代社会来说，特殊之处倒不在于性被指定必须寄身在阴暗之中，而是人们在把它作为隐藏的秘密来利用，没完没了地去谈论它”[105]。

那么性究竟隐藏了什么秘密呢？18世纪开始，权力技术的一项重大改进就是“人口”成为政治经济的关键环节。政府不是和臣民，也不是和抽象的“人民”打交道，而是与人口打交道。人口

意味着财富，劳动力，兵源，最终意味着国家的富强。而处于人口这一政治经济问题的核心的就是性。因此，从前从属私人事务的性问题，就成为国家关心的公共问题。整个人口的性行为成为国家干预的目标。而这种干预要凭借丰富的知识来进行。国家要对国民的性问题进行详尽地了解，必须分析出生率、结婚年龄、合法生育与非法生育，性关系提前的程度，性关系的频率等等。而从19世纪开始兴起的性科学正是充当了这样的角色。各种错综复杂地交织在一起的性话语都和权力的运作有着密切的关系。

当然，忏悔并不仅仅引发了为国家政权建设服务的性话语，它还促进了一种特殊的自我技术的发展。在《纪律与惩罚》中，福柯就发现，现代社会的权力技术之所以能够实现对细枝末节的管理，就在于它不完全是外在的，它更多地依靠行动者将自己塑造成为一个特殊的主体，一种合乎规范的主体来完成的。这种规范化就成了纪律权力运作必不可少的环节。而通过对性问题的历史考察，福柯进一步发现，权力技术与个体化关系密切。之所以人们对性的问题喋喋不休，就是因为人们相信在性本性（sexuality）中蕴含了人的隐秘本质，通过对性的忏悔，通过用话语追寻性的蛛丝马迹，我们可以发现我们的"真正自我"，就像弗洛伊德相信的那样。从这里可以看出，与性有关的禁令与其他类型的禁令的不同之处就在于，性的禁令总是涉及一种义务，一个人必须讲述有关自我的真理[106]。而正是由于人们对自我的这种关注，这种将自我转化为一种认识对象的知识意志和真理义务，从忏悔开始的主体化过程才成为不断滋生的性话语的一个内在动力。这样，自我这种制度[107]就和围绕国家展开的权力关系联系在一起。用布迪厄的话来说，福柯的研究是"一种分析人生产人的社会史，这种生产是通过人努力生产有关人的真理来完成的"[108]。正是通过这种"人的生产的社会史"，福柯分析的三个主题——权力、自我与知识——开始汇聚在一起了。

五、治理术[109]

自从“技术”概念在《纪律与惩罚》中出现后，它就成为福柯社会历史分析的一个“关键词”。福柯指出，他对知识的一贯分析，不是就知识谈知识，而是将诸如医学、心理学、经济学这些所谓的科学看作一种特定的“真理游戏”，分析它们是如何与人们理解自身的技术密切相关的。福柯在此区分了四种基本类型的技术，这四种技术中的每一种都构成了一种实践理性的母体，这四种技术分别是：

(1) 生产技术：这种技术使我们得以生产、改造或操纵物体；

(2) 指号系统的技术：这种技术使我们能够运用意义或符号等意指手段；

(3) 权力技术：这种技术决定了个人的行为，使他们受制于某种目的或支配；

(4) 自我技术：这种技术使个人借助自身或在他人的帮助下，针对他们自己的身体、灵魂、思想、行为和存在方式进行某些操作，从而改变自我，使自身达到某种幸福、纯洁、智慧、完善或不朽的状态。

福柯认为，上述每一种技术都包含了训练和改变个人的方式，都和某种类型的支配关系相连，因此都可以联系权力－知识的分析进行探讨。不过，福柯自己主要关注的是后面两种技术，即权力技术和自我技术。而在现代社会，这两种技术之间的复杂关联就体现在福柯晚年关注的“治理术”（governmentality）[110]上面。

福柯对“治理术”的分析是从对马基雅维里的《君主论》的讨论开始的。英国著名观念史学者斯金纳指出，马基雅维里对君主的绝对权力的强调构成了现代政治思想的重要基础，使政治理论大大向前推进了一步[111]。但福柯发现，关键性的转折倒是出现在马基雅维里的那些批评者的笔下，这些学者远没有马基雅维里

著名，但却勾画了现代政府治理的蓝图。这些批评马基雅维里的作家努力想要摆脱马基雅维里完全从君主的角度来考虑治理问题的思路。他们竭力想要阐述一种治理技术内在固有的理性，这种政治理性无需考虑君主的问题。正是这种做法，将治理术与君主（主权）的问题分离开来。

这种新兴的治理术的问题，不仅涉及国家，“治理”的对象还包括孩子、家庭，以及一个人自己的灵魂。而福柯特别强调了对家庭的“治理”。对家庭的“治理”是一个老问题，早在古希腊，色诺芬等人就探讨过这个问题，但在这个时代，“家政”（economy）的问题与公共的城邦问题是两个尽管有关但却不同的问题。而在16世纪，一个关键性的问题就是将“家政”问题——也就是正确地经营管理家庭中的个人、物品和财富，使家庭繁荣昌盛——变成国家管理的问题。正是将“家政”引入政治实践，它才具有了现代的涵义：“经济”。而治理一个国家，就意味着在整个国家的层次应用管理“家政”的手段。而治理一个国家，就不仅涉及领土问题，更重要的是由人与物构成的复杂体系。而这种治理，又和一整套的国家知识（knowledge of state）联系在一起，正像统计学（statistics）这个名字告诉我们的那样。

当然，主权问题并没有被抛弃，而是沿着与治理问题不同的路线发展。治理术、主权和纪律就构成了现代社会的一个重要的三角关系，而人的生命（或生活）就是它们主要针对的对象。如果说在君主制时代，君主拥有的是致人死亡的权力，那么现代社会最重要的则是管理生命（或生活）的权力[112]。不过，生命权力还只反映了近代国家政治理性的一个方面，另一个重要的方面就是国家对人的照看，对人的灵魂的治理。国家不仅留意人民的身体，还关注他们的灵魂。正是通过这两个方面的治理，权力技术与自我技术才建立起密切的关联。

在早期基督教的发展过程中，逐渐形成了一种所谓的“牧领

权”(pastorship)[113]。这种牧领权的一个重要主题就是“照看”(keeping watch)。牧人(shepherd)要照看他的徒众，领导、指引他们，确保他们的救赎。由于诸多原因，在中世纪，牧领权并没有真正发挥关键性的作用。而现代国家却试图接过这副重担。这样，国家就将管理人的身体和管理的人的灵魂结合在一起，并逐渐发展成为一种国家理性(the reason of state)，它突出地体现在警察科学中。通过对18世纪流行的各种有关警察科学的政治小册子，教科书等的研究，福柯发现，“警察”的意涵要远比我们想象得广泛，它几乎涵盖了所有问题。只要是人们之间发生的社会关系，人和人之间的任何“交往”，都是“警察”调控的对象。它一方面要维护城市的荣耀，体现国家的强盛；另一方面还要促进人民之间的工作、贸易关系。在德国，有关行政管理方面的科学，就是以“警察科学”(Polizeiwissenschaft)的名义教授的[114]。正是借助这种国家理性的发展过程，中世纪掌管司法正义(justice)的国家，以及15－16世纪的行政国家，才最终变成了“治理”型的国家[115]。

第四节　自我、权力与知识：批判与反抗

在出版了《性史》第一卷之后，福柯经历了一段引人注目的沉默阶段[116]，然后发表了《性史》的第二卷和第三卷。表面上，这两本书依旧是分析性问题的，但实际上通过对古希腊罗马时代的性问题的分析，福柯恰恰是要揭示，在西方历史上，曾经在一段时间内，性的问题不过是从属于自我技术问题这一核心问题的次要问题。联系到这一时期发表的一些文章和访谈，许多学者断言福柯晚年的思想出现了转向，从对权力－知识的分析转向了所谓的“伦理学”阶段，甚至有的学者断言福柯重新求助“主体”

来解决权力分析的困境。

从表面上看，从70年代后半期开始，福柯确实更多地谈到自我技术、伦理学、主体问题。但是，福柯晚年对伦理学的关注，究竟针对的是什么问题呢？与许多学者的观点相反，这些论述恰恰是对福柯以往的真理体制分析和权力分析的延伸，尤其涉及了在权力谱系学阶段时多少有些语焉不详的批判和反抗的问题。

一、"危险"的方法论

福柯很少像法兰克福学派的学者那样津津乐道批判的问题，但这并不意味着福柯不关心批判问题。恰恰相反，作为一位有意用历史分析将康德的批判传统发扬光大的学者，福柯对究竟什么是批判，什么是知识分子的角色进行了深入的思考。而他毕生的工作可以看作是不断尝试怎样才能将康德开辟的两个批判传统（对知识的分析和对现代性的审视）结合起来。1978年，在法兰西哲学学会宣读的一份报告中，福柯指出，批判就是"一种自发反抗的艺术，一种经过认真思考的不服从的艺术"[117]。在去世前的一次访谈中，福柯指出"知识分子的角色并不在于告诉别人他们应该做些什么，知识分子有什么权利这样做？想想过去两个世纪知识分子苦心阐述的那些预言、见解、指令和纲领吧。一个知识分子的工作并不是塑造他人的政治意愿，知识分子的分内之事是在他自己的领域中进行分析，探索，提出新的证据和假设，动摇人民的习惯、行为和信仰的方式，驱除常见的信念，采取一种新的规则和制度……知识分子的分内之事是参与一种政治意愿的形成，在这一过程中，知识分子履行作为一个公民的职责"[118]。这种新的方式的批判，意味着福柯坚决与传统知识分子"立法者"形象的批判方式决裂，后面这种批判方式的代表就是萨特。传统知识分子并不对社会制度、具体实践进行分析，而是急于得出有关社会的总体设想，迫切希望提出一套乌托邦式的改造社会的总体方案，让普通社会成员照单办理。因此，在这种总体设想

的考虑下，他们的批判总是否定性的批判，总是在告知人们哪些制度、观念、做法是应该为他们的不幸负责的根本因素，是应该立即铲除的祸害。

福柯的做法恰恰相反，他指出“我的观点不是任何事情都是坏的，而是任何事情都是危险的，这并不等于说它就是坏的。如果任何事情都是危险的，我们就总是可以有所作为”[119]。这段论述简洁地概括了福柯的批判立场：一种指出危险的批判，它有三个方面的意涵。

首先，这种批判是具体的，而非抽象的；它是可以推广的(general)，但却不是普适的(universal)。也就是说，这种批判是以具体的经验研究为基础，它关注的是一个具体的情境中，权力的微观运行技术、策略或战术，因此，批判也是针对这些具体问题做出反应，提出对策，无论这些问题是同性恋的问题、还是监狱的问题。关注危险的批判相信年鉴史学家常说的一句话，“重要的是细节”。特别是在现代社会，针对日常生活的细枝末节的管理，成为权力斗争的焦点。这个“焦点”实际上并没有一个中心，而是散布在日常生活各处，不断流动，而关注危险的批判也恰恰是要面对这样多形态的、不稳定的权力格局，以灵活的方式来做出反应，而不是致力于提出一个在社会各处普遍适用的抽象的法则，来一劳永逸地解决所有问题。因此，福柯的这种新的批判方式是和他对现代社会的权力分析紧密地结合在一起的。正是基于这样的认识，福柯区分了那种全能型的知识分子(universal intellectual)和从事专门研究的知识分子(specific intellectual)[120]，前者的代表是伏尔泰，他是所有人的良知和意识(consciousness/conscience)。但自从二战以来，产生了一种与普通社会成员联系更加紧密的知识分子，他们直接面对日常的、真实的物质斗争，他们的代表就是反战运动的斗士，核物理学家奥本海默。

其次，批判者只是指出危险，并不代替行动者自己的决定。传统的批判建立在一个基本的假设上，即知识分子是社会的大脑，而普通的社会成员只是行动的四肢，只有大脑才能告诉肢体该做些什么。但指出危险的批判将只满足于让行动者指出话语、社会制度或实践的潜在危险，而将具体的抉择留给行动者自己去做。福柯则告诉人们，他的研究不是收集解决方法的历史，而是关注提出问题的谱系学[121]。同样，在政治行动方面，知识分子的话语并不具有任何本体上的优先地位。因为，在现代社会中，知识分子发现民众不再需要借助知识分子来获得知识了，他们非常清楚一切。知识分子不过是努力与那些在所谓“知识”、“真理”或“话语”的领域中将他们自身改变为权力工具的权力形式作斗争[122]。但这并不意味着，知识分子只是躲在舒适的房间中进行与实践无关的研究，恰恰相反，指出危险的批判并不是满足于告诉大家什么事情不对了，而是通过不懈的批评来激发思想，并改变它们，知识分子同样需要实践他们的批判[123]。

第三，危险要求我们重新来理解批判与反抗之间的关系，福柯指出，不要试图用某种理论来为一种革命活动在真理中找到根据[124]。批判和反抗不再是一种指南和操作的关系。相反，批判本身就是一种在知识分子的具体领域进行的反抗，行动和言语之间分裂的等级制被克服了。这并不是说批判性的社会理论毫无意义，每时每刻，伦理－政治的抉择都在于看清楚什么是主要的危险[125]，但批判不再为反抗行动提供必须遵循的方案，在这方面，福柯组织的监狱信息小组，就是一个例子，反抗就是让那些“受压迫者”自己说话。知识分子不仅不是“立法者”，也不是“代言人”。

二、不可容忍的政治

在福柯有关批判的设想中，与“危险”概念联系在一起的是“不可容忍”（intolerable）的概念，既然，所有的事物都是危险

的，那么就并非所有的事物都要被清除，我们反对的焦点将只是其中的一部分——那些“不可容忍”的。

福柯根据他的权力分析指出，对许多政治制度、政治实践或观念，我们并不是认可它们，而只不过由于这些制度、实践和观念建立了某种自明性，在社会中被视为想当然的，我们才容忍它，接受它，对它不假思索。而福柯指出，批判的意义就是要破除自明性和想当然性，就是要向大家显示，事情并非人们相信的那样理所当然[126]。这正是福柯的历史分析的目的所在。

福柯的历史分析尽管很少直接触及当代的处境，但他却一再强调他的分析是一种“当前史”（the history of the present）的分析，这也是谱系学的一个重要意涵。福柯力图通过历史分析来展示，我们何以成为现在这个样子，我们的社会何以成为现在这个样子。通过对各种谱系的考察，揭示各种制度、实践和知识本身的历史“出身”（Herkunft），从而摧毁它们的自明性和想当然性，这正是现代社会知识分子批判和反抗的一个重要的手段，也是从事专门研究的知识分子的分内之责。

值得注意的是，福柯的这种历史分析性质的批判是以一种可见性政治的方式进行的，与传统的话语政治不同。传统的批判观念，基于一种强调话语政治的论坛（forum）模式，认为任何社会批判的关键就是围绕公共政治活动进行的话语论辩，通过这种论辩来达到真理。这种模式有三个问题，首先，这种批判方式往往狭隘地理解政治问题，这和这种模式背后的君主制时代的权力观念密切相关；其次，这种批判模式所提出的权力话语，往往是一种全景式的话语，它经常只不过是“圆形监狱”的全景视角的一个翻版。福柯曾经质问过，“如果让囚犯，而不是看守，坐在中央塔楼里，操作这部圆形监狱的机器，事情就会好多了吗？”[127]最后，在这种批判观念中，比起“道理”（logos）来说，“实践”（praxis）总是次要的问题，从属的问题，只有等到“道理”的问

题解决之后才需要面对的具体执行问题，而没有认识到由于权力形态的多样化和复杂化，批判和反抗的“实践”问题已经具有非常根本性的意义。

可见性政治与话语政治截然不同，它主要是展示，而不是言说。福柯历史分析的杰出之处，正在于它体现了一种不同凡响的看的艺术[128]。福柯的著作中充满了许多鲜明的图画，以往批评家只把这一点看作是福柯著作中无足轻重的修辞手法，而忽视了这些图画本身就是有力的批判手段，它们比许多分析更尖锐地展现了各种不同的权力技术（如《纪律与惩罚》的开头）、真理体制（如《事物的秩序》的开头）或社会实践（如《癫狂与文明》的开头）。但福柯的图画和那些全景式的话语不同，它总是局部性的，和“圆形监狱”的视野形成了鲜明的对照，正如福柯本人所指出的，谱系学是“短视”的，最关注那些最“近”的事物，如身体[129]。这种可见性政治，不再像话语政治一样“告诉”普通社会成员应该怎么做，而只是不停地“展示”权力运作不断变化的微观技术；它也不再局限于政治领域，而是遍布知识分子工作的各个不同的领域。

福柯的批判确立了理论和实践的崭新关系。早在 1972 年福柯与德勒兹的一次谈话中，双方就一致认为，我们已经进入了一个新的理论与实践的关系的时代。德勒兹提出可以将二者的关系视为是一种“接力（relay）”[130]。后来，福柯更明确地将这种“接力”关系概括为：“运用政治活动作为思想的增强剂，而将分析当作放大器，为政治行动的干预找到更多的形式和领域”[131]。

三、实验的伦理学

在他一生的最后阶段中，福柯对批判与反抗的探索，尤其体现在他对所谓自我技术的伦理的关注。如果知识分子不再是社会的意识或良知，那么知识分子的写作还意味着什么，福柯指出，写作就是改变自身的一项艺术。“一个人写作就是要成为与自己不同

的人"[132]。"毕竟，如果对知识的激情只不过导致了某些学识的增长，而不是以这样或那样的方式，尽其可能，使求知的人摆脱他的自我，那么它还有什么价值可言？"[133]因此，写作作为知识分子批判和反抗的关键环节，它的基本特征就是实验。恰恰是在这个意义上，福柯说，"我更多地把自己看作是实验者，而非理论家"[134]。正是这种实验的态度构成了福柯对反抗的崭新认识，从对自己的反抗开始。

旧的批判模式是和道德（morality）概念联系在一起的，批判往往依据一种特定的道德准则（moral code），这些准则针对社会上所有的人，这种准则最终就是要清除所有人内心的"阴暗区域"，让大家生活在一个完美的透明的世界中[135]。从这一点看，旧的批判模式和道德模式，与边沁精心设计的圆形监狱没有什么两样。甚至这种批判模式和道德模式还构成了现代社会权力的基本环节，在这一点上，卢梭和边沁成了一个运作机制两个不可分离的组成部分[136]。

与此相反，福柯认为，在古希腊和罗马的世界中，人们更关注的是伦理（ethics）。在《性史》的第二卷《快乐的享用》中，福柯指出，在古希腊人那里，性的问题并不像我们今天一样，是和一套禁令体系直接联系在一起的，而是涉及一套对我们今天的社会也具有重要意义的"生存艺术"（art of existence）。这套生存的艺术，是一些自愿采取的行动，这种艺术并不是要为人们确立行为的准则，它也不适用于所有人，而只是针对少数自由人的自由实践，这些人用这些行动来改变自身，赋予自己的生活以一种独特的风格，使自己的生活成为一件艺术品，具有审美的价值，并具有风格上的统一性。在这种"生活技术"中，"风格"占有重要的地位，就像"准则"（code）在道德中占有核心的地位一样[137]。

但是，在从希腊时代步入希腊化时代的时候，这种生活技术逐

渐转变成为一种自我技术（techniques of the self 或 technologies of the self）[138]。它开始发生了许多变化，从对自我克制和自我把握（self mastery）的强调逐渐转向强调人面对性活动可能导致的各种不同的病症时往往是脆弱无力的（frailty），并逐渐开始关注如何找到一些对所有的人来说都普遍有效的行为方式[139]。最终伴随基督教的发展，出现了新的道德体系，道德准则代替了自我伦理。希腊的伦理也就一步一步地走向了我们今天习以为常的道德。尽管古代的自我技术被纳入到了基督教之中，并进一步被现代社会的各种教育、医疗和心理学的实践所采纳，但它却丧失了重要性和自主性。因此，福柯晚年所谓的“伦理的谱系学”实际上考察的是自我技术的谱系，撰写的是伦理或者苦行（ascetics）的历史[140]。而这种自我技术，并不是与权力毫无关系。恰恰相反，希腊的生活艺术意味着如何避免滥用权力，成为自己的奴隶，从而更好使用权力，支配他人。在希腊人看来，这种生活艺术是一些如何成为自由人的技术。因此，在福柯的分析中，自由和政治、自我技术和权力技术从来就是密不可分的[141]。

当然福柯并没有盲目崇拜希腊，他指出，我们并不能回到希腊，在另一个社会不可能找到解决我们社会问题的出路，而且希腊时代自身就有许多问题。但是，我们仍然可以从希腊学到许多东西[142]。在现代社会，尽管这种“自我技术”已经不受重视，但却并没有消亡。在波德莱尔理解的“现代性”中就包含了这方面的因素，而正是这里提示我们，自我技术如何在现代社会扮演一种特殊的批判和反抗的角色。

正是在这里，我们可以注意到，福柯晚年的著名文章《什么是启蒙?》中探讨了康德对人类如何试图公开地运用自己的理性，摆脱自身不成熟状态的分析。所谓摆脱不成熟状态，很大程度上在于我们必须将自我从他人的照看中解脱出来。正如我们在前面所看到的，这种照看正是“警察国家”的一个重要特征，因此，福

柯在康德那里寻找的正是如何摆脱这种照看的“出路”。

四、启蒙与现代性态度

在许多学者的眼中，福柯一直对启蒙抱有深刻的怀疑态度，始终不遗余力地批判启蒙以降的人道主义，以至于有的学者问道，福柯到底肯定了什么东西[143]?福柯的《什么是启蒙?》一文大概正好回答了这个疑问。

这篇文章重新拾起了康德在近两百年前提出的一个问题[144]。福柯认为，康德对这个问题的回答是现代哲学史的一个重要事件。从黑格尔起，中经尼采或马克斯·韦伯，直至霍克海默和哈贝马斯，这些哲学都以某种特定的方式面临同样一个问题。为什么福柯认为这个问题如此重要呢？因为福柯在康德对这个问题的回答中发现了现代哲学以一种特殊的方式思考它与“当前”之间的关系。“康德用一种几乎完全是否定性的方式来界定启蒙，将其作为某种出口，某种出路”。这个出路就是将我们从“不成熟”的状态解放出来，而“成熟”状态的标志就是人们要有勇气来运用自己的理性。初看上去，康德的这一说法不过是启蒙时代常见的理性主义的论点罢了，但如果我们联系到福柯对“自我技术”进行的谱系学研究，我们就会明白福柯为什么会认为康德的文本意味着思想史上的一个重要事件，因为它标志着一种现代性的态度。

与当代的许多学者不同，福柯认为，也许更应该将现代性看作是一种态度，而非一段历史时期，这里，福柯明确地将这种现代性态度和古希腊的一个重要观念——“精神品质”(ethos)联系在一起。在波德莱尔那里，福柯发现了现代性态度的体现：“一种改变现实面貌的自由游戏，一种苦行式的对自我的精心塑造”[145]。这里的论述和福柯在古希腊发现的“精神锻炼”(spiritual exercise)[146]具有类似的特点。因此，在福柯眼中，启蒙及其开启的现代性，其根本要素并非某种我们必须死死抱住不放的“理性的本质

内核"，或者意涵芜杂暧昧的"人道主义"，而是一种现代性的态度，它的特点就是要面向"界限"，弄清楚，哪些因素对于我们伦理主体的构成来说，不再是必不可少的了，我们应该勇于去改变自身，改变我们的处境[147]。因此，在福柯这里，现代性的态度就是将自我技术与反抗和批判紧密地联系在一起。

当然，在现代社会中，由于权力与知识的密切关联，所以，任何批判和反抗都离不开细致的理论工作，因此，塑造自我，必须和历史研究联系在一起，而探究我们自身和我们的历史的批判研究，又必须和冒犯现实的逾越实践携手同行。这样，我们就可以更清楚地理解福柯晚年的工作，并不是单纯地抛弃了对权力－知识的探究，而是将这种研究和新的批判－反抗观念联系在一起，赋予"灰暗、细致入微和耐心"[148]的谱系学研究以新的意义，这个意义在《什么是启蒙?》的结尾表达得最清楚不过了："对自我的急切渴望，需要耐心的劳作"。

第五节　福柯的影响与评价

一、福柯的广泛影响和持久意义

早在福柯生前，他就对人文学科和社会科学的各个领域产生了非常广泛的影响。他的许多研究都是开创性的，激发了无数试图验证或批评他的见解的研究。而在他的著作中体现的许多思想，也在各种政治运动乃至社会实践中产生了相当大的影响。

在哲学领域，正如列维－斯特劳斯所说的，他"使整整一代人恢复了对哲学的信心"，为哲学指明了一种新的出路，一种通过具体的谱系学研究来治疗哲学的疾病的方法[149]。

在历史学领域，早在年鉴史学尚未成为知识界的"宠儿"时，福柯就大力推崇年鉴史学的研究取向，引为同道。而他本人的研

究，尽管宣称是与历史学不同的考古学或谱系学研究，却对年鉴史学本身的发展产生了深远的影响。年鉴史学家的第三代对心态史和文化史的关注，就深受福柯的影响。埃利亚斯、阿里埃（Phillips Aries）和福柯，这三个人尽管都不是职业历史学家，但却是80年代以来文化史学者最常提及的名字[150]。

在文学批评领域，福柯的思想成了所谓“新历史主义”思潮最重要的灵感来源之一，怀特（Hayden White）等学者对历史叙事的分析，也受到福柯有关话语、作者、权力的论述的影响，并沿袭了福柯对传统历史学分析的批评。而反过来，“新历史主义”的一些研究，如格林布雷特（Stephen Greenblatt）对文艺复兴的研究，也对福柯晚年研究自我技术问题不无助益。

在社会学方面，福柯的分析改变了社会理论对权力的基本态度，促使学者更深入地思考权力、知识与自我的关系。更重要的是，福柯促进了社会分析突破了传统的社会学学科限制，通过与哲学、历史学等学科的创造性对话，迈向了一种更有弹性和活力的社会分析形式。

在社会实践领域，福柯的思想也是许多激进运动的推动力之一，他的《癫狂与文明》成了革新精神病学的国际运动的重要推动力，赢得了运动领袖莱恩（R. Laing）和库柏（David Cooper）的赞赏[151]；尽管不无争议，但他的思想确实成了女性主义运动的一个重要的观念来源[152]；虽然福柯本人主要关注的是西方文化的问题，并被一些学者指责带有浓厚的西方中心论，但他有关“排除”和“禁闭”的论述，直接影响了后殖民主义的思潮[153]。他的许多历史分析，也为人们更严肃地思考同性恋问题、性问题、移民问题、刑罚和法律问题，提供了重要的参照点。

二、围绕福柯展开的争论

不过，早在福柯生前，他与众不同的分析方式和观点就已经引发了许多争论。其中比较重要的争论，涉及到如何理解福柯对真

理的态度，权力与反抗的关系，以及福柯理论中的历史问题。

(1) 福柯对真理的态度

福柯对现代理性的历史条件的分析，对真理体制及其与权力技术之间微妙而复杂的关系的探索，使许多学者认为，福柯的观点，难免陷入非理性主义或相对主义，乃至虚无主义。

首先，我们必须从法国认识论的传统来理解福柯的研究取向。福柯的工作不是要证明科学的逻辑是欺骗的逻辑，而是要通过研究今天的科学的历史谱系，来揭示它得以构成的历史条件。福柯的分析，实际上恰恰告诫科学的研究者，他们从事的事业面临的危险远远比他们想象得要多，而许多科学自身用来防卫非科学力量干扰的保障，也并不像他们想象的那么值得信赖，因此，从事真正的科学就需要更艰苦的努力，需要与许多潜在的"无意识"决裂。福柯在一次访谈中就曾经指出，真正的科学从来不在乎他们卑贱的出身，只有那些似是而非的伪科学才会讳疾忌医。当然，不可否认的是，福柯在这个问题上的立场，要比巴什拉或布迪厄更含糊一些。

第二，福柯进行的是历史分析，而不是像科学哲学中的逻辑学派，试图给出科学研究的规范。因此，我们不能简单地从历史分析中抽取规范分析的因素。福柯对西方的精神病学、医学和人文科学的考古学分析，并不是要否定我们从事这些科学研究的可能性，他的《知识考古学》也没有试图给出知识何以成为真理的规范条件，而是告诉我们，在一定的历史时期内，知识成为真理需要经过哪些阈限。至于是否每一种历史分析都蕴含了潜在的规范前提，那就是另一个问题了。就我所知，福柯从来没有谈过这个问题。我相信，即使有人向他提出这个问题，他也很可能会建议这个人去研究一下这个问题本身的历史谱系的。

第三，福柯在分析西方理性的历史进程时，曾经特别强调癫狂者等被理性压抑与排斥的经验，此后在他的许多研究中，他也一

再强调逾越、无理性（unreason）的重要意义，但我们不能过于匆忙地将福柯认定为“非理性主义者”（irrationalist）[154]，这就像因为他关注断裂和不连续现象，就称他的分析为“基于不连续性的历史哲学”一样荒谬。福柯对这些他后来称之为“外面”（outside）的关注，和他力图探索西方社会的各种界限（limit）的努力是分不开的。要理解这一点，我们不妨注意，福柯曾经屡次积极地评价日本、中国的许多文化现象，在他眼中，这些现象构成了西方文化现象的一个反例，可以借以理解西方理性和文化的历史，破除难以避免的自明性。例如，在《性史》中，中国的“房中术”在第一卷里和“性学”构成了对立，在第二卷中又和古希腊的“自我技术”形成了对立。

(2) 权力与反抗

尽管福柯指出，“哪里有权力，哪里就有反抗”[155]。但是，福柯有关权力是无所不在的论述，仍使许多人对福柯的立场产生了疑问，认为在福柯的分析中，只是告诉我们，“世界是座大监狱”，我们无路可逃。吉尔茨指出，福柯的论述不过是一种颠倒的辉格党历史，在辉格党那里，是进步的历史，而在福柯这里，只是权力控制不断加强的历史。费里和雷诺指出，既然权力是无所不在的，即使承认存在反抗，权力和反抗也不过是同一个过程的两个侧面而已，没有不涉及权力的反抗。这种理论最终会使批判丧失了基础[156]。德·塞尔杜也认为，福柯理论的问题正在于，无所不在的权力观导致这一理论本身就像“圆形监狱”一样，使一切都暴露在光天化日之下[157]。面对这样的指责，福柯进行了反批评。首先，福柯指出，他的分析并没有说任何权力都实现了自己的目标，他分析的是“纪律社会”（disciplinary society），而非“完全被纪律支配的社会”（disciplined society）；其次，“权力无所不在”这一观点强调的是，一方面，权力不再局限在特定的社会领域，如国家、法律，而是遍布整个社会肌体，另

一方面，我们不能通过隔离出一个纯净的区域或空间以逃避权力的危险。但这一论述并不意味着反抗是不可能的，相反，他意味着每个人在自己的日常生活中，工作环境中，家庭中，都面临着如何对权力做出反应的问题，反抗就由人民自己在日常社会实践中进行，而不再仅仅依赖某种完全集中化的、系统化的方式。这就意味着我们重新理解权力与批判，理论与实践，知识分子与所谓“普通民众”之间的关系。最后，正如我们在第四节已经看到的那样，福柯在晚年有关自我技术和主体化的谱系学的研究，正是对反抗问题的艰苦探索，许多批评囿于传统的批判模式，并没有充分地认识这一点。

(3) 福柯理解的历史

福柯历史分析的独特方式，以及他对传统历史学和各种历史哲学思想的批判，也引发了许多争议。法兰克福学派的许多学者认为福柯实际上是反对历史的，这一批评实际上重复了 1966 年萨特的观点。萨特在福柯身上看到的也是一种“否定历史”的倾向，而且他认为，尽管福柯的事业是历史的，但他是“用魔灯代替了电影，用连续的静止画面代替了运动画面”，但是这种“折衷色彩的综合法”不得不经常求助于他明确拒绝的实践和历史[158]。针对这一点，我们应该注意到，许多批评首先不是来自历史学界，而是来自哲学界。他们的忧虑从某种意义上恰恰反映了福柯的历史分析对历史哲学的潜在威胁。福柯就曾经反过来提出质问，究竟是他，还是那些批评者曾经进行过耐心细致的历史学研究呢？他讥讽地称这些满口历史，却远离真正的历史研究的学者为“历史的使用者”。相反，许多历史学家对福柯的历史学研究却倍加称赞，维恩称福柯的研究是“历史学的革命”[159]。在关于如何使用历史的问题，有许多历史学家倒可能会站在福柯的立场上，正如著名历史学家勒高夫所说的，“历史哲学是历史学最坏的敌人”[160]。

从这几个方面的批评可以看出，许多学者没有正确地理解福柯思想的重要意义，徒劳地从福柯的具体经验分析中挖掘具有普遍性的哲学命题或理论，而忽视了福柯开创了一种新的社会分析方式的重要意义。这种社会分析，一方面不局限于相对狭隘的社会学理论传统，而是将历史学、哲学和社会学、心理学等各种学科的洞察力创造性地结合在一起；另一方面，也不试图将各种研究传统的理论、观念、概念以抽象的方式组合成一个庞杂的折衷体系，而是改造传统的观念史、社会史和批判分析，重新考虑了历史分析、理论反思和社会批判三者之间的复杂关系。对福柯社会分析的重要价值和独特风格，即使许多赞赏或捍卫福柯理论的人，也经常予以有意无意的忽视。这大概证明了布迪厄的观点，"认识论障碍"更多地源于学术制度，而不仅仅是观念问题[161]。

当然，强调福柯分析的这些特点并不是认为福柯的研究只对有限的具体历史情境适用，而没有什么更广泛的启迪意义。如果这样，福柯的思想大概也不会引发范围如此广泛的争论了。福柯的价值正在于他通过艰苦的工作和生活探索了将社会分析与我们每个普通人的日常生活，与我们的"当前"之间的关联。福柯当年为德勒兹与瓜达里的著作《反俄狄浦斯》写下的一段话，大概也同样适用于他自己毕生的探索，"追查法西斯主义形形色色的变体，从围绕我们、并沉重地压迫我们的那些庞大的，穷凶极恶的法西斯主义，直到构成我们日常生活中暴虐的苦痛的那些细微、琐屑的法西斯主义"[162]。

参考文献

(1) 福柯的重要著述（括号中为最初发表时间）

1965 (1961) *Madness and Civilization: a history of insanity in the age of reason*, Pantheon

1973 (1963) *The Birth of the Clinic: an archaeology of medical perception*,Vantage
1987 (1963) *Death and Labyrinth: the world of Raymond Roussel*, Doubleday
1971 (1966) *The Order of Thing: the archaeology of human sciences*, Tavistock
1972 (1969) *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*. Pantheon
1977 (1975) *Discipline and Punishment: the Birth of the Prison*, Allen Lane
1979 (1976) *The History of Sexuality* Vol.1: *an introduction*, Allen Lane
1979 *Power, Truth, Strategy*, ed. By M.Moms and P. Patton, Sydney
1977 *Language, Counter-Memory, Practice*, Ithaca
1991 (1978) "Governmentality", in G. Burchell et al ed. *The Foucault Effect*. pp.87--105,Hemel Hempstead
1983 (1978) "Preface" to G. Deleuze and F. Guttari *Anti-Oedipus*, pp.xi-xiv, Minnesota
1991 (1978) *Remarks on Marx*, Semiotext
1980 *Power-Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Harvester
1984 *The Foucault Reader*,ed. By P.Rabinow, Pantheon
1984 "What is Enlightenment" in P. Rabinow ed. *The Foucault Reader*, pp.32-50, Pantheon
1985 (1984) *The History of Sexuality* Vol.2:*The Use of Pleasure*, Pantheon
1985 (1984) *The History of Sexuality* Vol.3:*The Care of Self*, Pantheon
1988 *Politics, Philosophy, Culture*, Routledge
1988 *The Final Foucault*, ed. by J. Bernauer and D. Rasmussen, The MIT Press
1988 *Technologies of Self: A Seminar with Michel Foucault*, ed.by L. Martin, et al, Tavistock
1989 *Foucault Live:interviews,1966-84*, Semiotext
1989 "Introduction" to G. Canguilhem: *The Normal and the Pathological*, Zone Books

1994 *Ethics*, ed. By P.Rabinow, New York

(2) 重要的二手文献

Arac, J. ed. 1988 *After Foucault*, Rutgers

Caputo, J and M.Yount ed. 1993 *Foucault and the Critique of Institutions*, Pennsylvania

Davidson, A. Ed. 1997 *Foucault and His Interlocutors*, Chicago

Deleuze, G 1988 *Foucault*, Minnesota

1992 "What is Dispositif" in *Michel Foucault Philosopher*, pp159-160, Harvester

De Certeau, M 1984 *The Practice of Everyday Life*, University of California Press

1986 *Heterologies: Discourse on the Other*, Manchester University Press

Dreyfus, H. and P. Rabinow 1983 *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Harvester

Flynn, Thomas 1994 "Foucault as Parrhesiast: his last course at the College de France", in B.Smart ed.

Foucault: Critical Assessment (1) Vol.3: 302-15, Routledge

Gutting, G. Ed. 1989 *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*, Cambridge

1994 *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge

Habermas, J. 1986 "Taking Aim at the Heart of the Present" in D. Hoy ed. *Foucault: A Critical Reader*, pp.103-108, Blackwell

1987 *The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity

Hoy, D ed. 1986, *Foucault: A Critical Reader*, Blackwell

Kelly, M. ed. 1994 *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*, the MIT Press

Lecourt, D 1975 *Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem and Foucault*, Verso

Lemert, C. & C.Gillan 1982 *Michel Foucault: Social Theory as Transgression*, Columbia University Press

Macey, D. 1993 *The Lives of Michel Foucault*, Pantheon

Michel Foucault Philosopher, 1992, Harvester

Rajchman, J. 1991 *Truth and Eros: Foucault, Lacan and the Question of Ethics*, Routledge

1994 "Foucault's art of seeing", in Barry Smart ed.*Michel Foucault: Critical Assessments* (1) Vol.1:224-250, , Routledge

Smart, B. 1988 *Michel Foucault*, London

Ed.1994-5 *Foucault: Critical Assessment* (1)-(2), Routledge

埃里蓬 (D. Eribon) 1997 《权力与反抗》, 谢强、马月译, 北京大学出版社。

刘北成 编著 1995 《福柯思想肖像》, 北京师范大学出版社。

米勒 (J. Miller) 1995 《福柯的生死爱欲》, 高毅译, 台北时报文化。

注 释

〔1〕有关福柯的生平资料, 主要参考了埃里蓬、米勒和麦希撰写的福柯传记, 分别参见埃里蓬,《权力与反抗》; 米勒,《福柯的生死爱欲》; 麦希 (D. Macey),《福柯生平》(*The Lives of Foucault*)。

〔2〕福柯,《实践批评》, 收人《政治、哲学与文化》一书, 引文见第156页。

〔3〕福柯,《知识考古学》, 第 17 页。

〔4〕埃里蓬,《权力与反抗》, 第 11 页。

〔5〕英译本改名《事物的秩序》, 据福柯本人说, 这个名字更符合他原来的设想。

〔6〕根据福柯本人的知识分析, 这种带有思想史色彩的"渊源"分析, 本身就存在许多问题, 与考古学的方法迥异其趣, 参见福柯的《知识考古学》全书各处。

〔7〕除了上述影响之外, 海德格尔的学说, 伊波利特 (Jean Hyppolite) 和柯热夫 (Alexandre Kojeve) 对黑格尔的解说, 以及一些历史学家的著作,

都对福柯不同时期思想的发展产生了相当大的影响。

〔8〕"Maurice Florence", "Michel Foucault, 1926-", 收入 G. Gutting ed. *The Cambridge Companion to Foucault*, 1994, Cambridge. 现在已经基本可以确认，这篇文章是由福柯在他的助手 Francois Ewald 的协助下撰写的，参见麦希的《福柯生平》，第 xx 页。

〔9〕福柯对于康德传统的强调，可以见于他为法国著名认识论学者康吉翰的代表作《正常与病态》的英译本所写的导言和他的著名文章《什么是启蒙》，分别参见康吉翰《正常与病态》《英译本前言》；《什么是启蒙》，收入《福柯文选》。

〔10〕卡特洛费罗从另一个不同的角度对比了康德与福柯，参见 Cutrofello, A., *Discipline and Critique: Kant, Poststructuralism, and the Problem of Resistance*, 1994, State University of New York Press.

〔11〕布朗肖（Maurice Blanchot）语，收入 *Foucault/Blanchot*, p. 67, 1987, Zone Books.

〔12〕转引自 Frank, M., "On Foucault's Concept of Discourse", 收入 *Michel Foucault Philosopher*, pp. 99-116, 1992, Harvester.

〔13〕埃里蓬，《权力与反抗》，第 280 页，译文有改动。

〔14〕有关福柯与尼采的关系，Michael Mahon 的专著进行了全面的探讨，*Foucault's Nietzschean Genealogy*, 1992, University of New York Press.

〔15〕福柯，《真理、权力与自我》，收入《自我技术》，第 12-3 页。

〔16〕据称，正是此书促使福柯深入研究尼采的著作，参见米勒的《福柯的生死爱欲》，第三章，并参考福柯的《尼采、谱系学与历史学》，以及 Nietzsche, F. *Unfashionable Observations*, 特别是第二篇 "On the Utility and Liability of History for Life", 1995, Stanford University Press.

〔17〕参见尼采，《权力意志》，张念东、凌素心译，1991 年，商务印书馆，并参见《思想体系史》一文中对尼采这一思想的概括，收入《语言、反记忆与实践》。

〔18〕尼采，《论道德的谱系》，周红译，1992, 三联书店，有关福柯对自

我技术的论述，参看第四节的讨论，并参见福柯的《性史》第二卷和第三卷，以及收入《自我技术》一书的论述。

〔19〕福柯，《论伦理的谱系学：工作进展概况》，收入《福柯文选》。

〔20〕参见内哈马斯从这一角度对尼采思想的出色概述，米勒撰写的福柯传记也深受此书的影响，Nehamas，A.，*Life as Literature*，1985，Cambridge.

〔21〕哈贝马斯和吉登斯都这样看，分别参见 Habermas，J.，*The Philosophical Discourse of Modernity*，1987，Polity 和 Giddens，A.，"From Marx to Nietzsche? Neo-Conservatism, Foucault, and Problems in Contemporary Political Theory" in *Profiles and Critiques in Social Theory*，第 215-30 页，1982，London。福柯本人有时也这样说。

〔22〕福柯，《重提道德》，收入《政治、哲学与文化》，第 250-1 页。

〔23〕参见 Mitchell Dean，*Critical and Effective Histories: Foucault's methods and historical sociology*，1994，Routledge，同时对比福柯的《尼采、谱系学与历史学》一文。

〔24〕另外三位被列入这一结构主义的"核心集团"的分别是列维－斯特劳斯，拉康和罗兰·巴尔特。也有的说法，包括德里达，不包括拉康。一般认为，这五位学者构成了通常所说的"结构主义"思潮的主要代表，参见斯特罗克编，《结构主义以来》，渠东等译，辽宁教育出版社，1998 年。

〔25〕例如，福柯就嘲讽地谈到皮亚杰和他的一个学生在将他视为一个结构主义者时自相矛盾的做法，参见 Foucault，《论马克思》，第 113 页。

〔26〕福柯，《批判理论与思想史》（该文原题为《结构主义与后结构主义》），收入《政治、哲学与文化》，第 19 页。在《论马克思》中，福柯也谈到了同一问题，第 3 章，《但是结构主义并不是一个法国的发明》。

〔27〕参见 Descombe，V.，*Modern French Philosophy*，1980，Cambridge；并参见米勒的《福柯的生死爱欲》一书中对这一点的讨论。

〔28〕《论马克思》，第 83 页以下；《批判理论与思想史》，第 18 页以下。

〔29〕埃里蓬的福柯传记简要地概述了这场争论。分别参见 Derrida，J.，"Cogito and the history of madness"，收入 *Writing and Difference*，第 31－63 页，1970，

The University of Chicago Press;Foucault, M.,"My body, this paper, this fire", *Oxford Literary Review* 1979, Vol.4, No.1: 5-28; 仔细对比一下德里达的这篇文章和福柯文章中经常被视为后结构主义代表作的《作者是什么》，就会发现二者之间存在着非常大的差别，参看福柯，《作者是什么?》，收入《语言、反记忆与实践》。

〔30〕有关法国认识论传统的基本思想和这一传统对福柯思想的影响，参见 Lecourt, D., *Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem and Foucault*, 1975, Verso;Gutting, G. *Michel Foucault's Archaeology and Scientific Reason*, 1989, Cambridge.

〔31〕福柯，《正常与病态》，《英译本前言》，第7页。

〔32〕福柯，同上书，第8页。

〔33〕福柯，《知识考古学》，《导论》。

〔34〕访谈收入福柯的《死亡与迷宫：雷蒙·鲁塞尔的世界》，第174页。

〔35〕《论逾越的前言》，收入《语言、反记忆与实践》。福柯作为巴塔耶全集的主编，十分熟悉后者的作品，并特别关注巴塔耶对逾越问题的探讨。勒默特等人认为，这也是福柯社会理论的基本特点，参见 Lemert, C. & C. Gillan,*Michel Foucault: Social Theory as Transgression*, 1982, Columbia University Press.

〔36〕福柯，《福柯/布朗肖》，德勒兹认为"外面"是福柯思想中的一个非常重要的观念，参见德勒兹，《福柯》(本文参考了《福柯小组》的中文译稿)。

〔37〕福柯，《雷蒙·鲁塞尔的世界》，以及《作者是什么》中对贝克特的探讨，收入《语言、反记忆与实践》。

〔38〕福柯，《雷蒙·鲁塞尔的世界》，第185页。

〔39〕"Maurice Florence", "Michel Foucault, 1926-", 第314页。

〔40〕德·塞尔杜，《语言的黑太阳》，收入《异他性研究》(*Heterologies: Discourse on the Other*)。

〔41〕福柯，《论伦理的谱系学：工作进展概况》，《福柯文选》，第349—50页。

〔42〕福柯，《知识考古学》，第47页。

〔43〕福柯认为，《事物的秩序》在自己著作中并不占据中心地位，而是属于边缘部分，比起他在其他书中所投入的强烈参与兴趣来说，这本书要差一些，参见《论马克思》，第100页。

〔44〕第四卷《肉欲的忏悔》在福柯去世前已经基本完成，但根据福柯的遗愿，这本未经作者定稿的著作大概不会出版了。

〔45〕福柯，《知识考古学》，第15页，英译者注2.

〔46〕福柯，《临床医学的诞生》，第xi页。

〔47〕福柯，《福柯访谈录》，第1页以下。

〔48〕福柯，《快乐的享用》（《性史》第二卷），第11页。

〔49〕福柯，《争辩、政治与问题化》，收入《福柯文选》。值得注意的是，不能将福柯的考古学和谱系学思想截然分开，参见下文的讨论。

〔50〕下面的概述主要根据"Maurice Florence"的"Michel Foucault: 1926-"一文。

〔51〕相对这两个方面而言，法国认识论传统中的巴什拉（对象构建问题）和康吉翰（观念史）更关注后者，而福柯似乎十分注意前者、关心话语与主体的关系。

〔52〕下面的分析主要参考福柯的《知识考古学》一书。

〔53〕福柯，《事物的秩序》，《英译本前言》，第XI页。

〔54〕福柯，《思想体系史》，《语言、实践与反记忆》，第199页。

〔55〕实际上，更准确的译法也许是"实证场"。

〔56〕福柯，《知识考古学》，第118—9页。

〔57〕同上书，第28页。

〔58〕同上书，第117页。

〔59〕福柯，《真理、权力与自我：一次访谈》，《自我技术》，第14页。

〔60〕德勒兹，《福柯》，第10页以下，并参见福柯的《知识考古学》，第

163－4页。

〔61〕福柯指出，"话语关系既不在于话语之内，也不在话语之外，而在话语的界限上"，《知识考古学》，第46页。

〔62〕尽管福柯从来没有用这样一个名目来称呼自己。

〔63〕关于对这两种模式的概括和划分，可以分别参见J.Scott和Lukes为他们各自主编的权力文选撰写的导言： Scott , J. ed. *Power: Critical Concepts* (《权力概念基本文选》)， 1994, Routledge; Lukes, S. ed. *Power* (《权力文选》)， 1986, New York University Press.

〔64〕Lukes, S,*Power: A Radical View* , p.15, 1974, Macmillan.

〔65〕Dahl, R."Power",in *International Encyclopedia of Social Sciences* 1968, vol.12:405－417.

〔66〕Weber, M, *Economy and Society*, pp. 53－4, 1978, University of California Press.

〔67〕Arendt, H."Communicative Power",收入Lukes主编的《权力文选》，第59－74页。

〔68〕Parsons, T."On the Concept of Political Power",收入Scott主编的《权力概念基本文选》，第16-61页.

〔69〕Arendt上引文，第64页。

〔70〕同上，第44页。

〔71〕Habermas, J."Hannah Arendt's Communicative Concept of Power"收入Lukes主编的《权力文选》，第75－93页。

〔72〕当然，福柯的权力分析与上述的两种模式也不乏一些相似之处，如他也主张区分权力问题与支配问题，参见福柯《作为一种自由实践的自我爱护的实践》，收入《最后的福柯》，见第3页。

〔73〕福柯，《性史》第一卷，第82页。

〔74〕福柯，《权力与策略》，《权力－知识》，第139页。

〔75〕Ferry, L. and A. Renaut "Foucault" ,in M.Lilla ed. *New French Thought*, pp. 54－62,1994, Princeton . 并参见福柯在《性史》第一卷中的论述，第

82页以下。

〔76〕例如，在《纪律与惩罚》中，福柯就分析了现代社会中，法律如何在“非法”和“过失”之间错综复杂的关系中发展的历程，参见《纪律与惩罚》第三部分，第2章。

〔77〕福柯，《性史》第一卷，第94页。

〔78〕福柯，《两次演讲》，《权力－知识》，第91页以下。

〔79〕德勒兹，《福柯》，第71页。

〔80〕福柯，《权力与策略》，收入《权力－知识》，第135－6页。

〔81〕福柯，《尼采、谱系学和历史学》，《语言，反记忆与实践》，第152页以下。

〔82〕福柯，《权力与性》，《政治、哲学与文化》，第123页。

〔83〕福柯，《论权力》，《政治、哲学与文化》，第104页。

〔84〕福柯，《两次演讲》，《权力－知识》，第90－1页。

〔85〕德勒兹，《福柯》，第71页。

〔86〕福柯，《身体与权力》，《权力－知识》，第59页；《真理与权力》，《权力－知识》，第119页。

〔87〕福柯，《权力的眼睛》，《权力－知识》，第151页。

〔88〕福柯，《地理学问题》，《权力－知识》，第69页。

〔89〕德勒兹，《福柯》，第48页以下。

〔90〕福柯，《性史》第一卷，第85页以下。

〔91〕福柯，《两次演讲》，《权力－知识》，第97页以下。

〔92〕Smart, B. *Michel Foucault*, p.72,1988, London.

〔93〕这一部分的论述主要根据福柯的《纪律与惩罚》一书。

〔94〕福柯，《纪律与惩罚》，第47页。

〔95〕福柯，《权力的眼睛》，《权力－知识》，第151页。

〔96〕福柯，《纪律与惩罚》，第131页。

〔97〕Weber, M. *Economy and Society*, 第1148页以下，University of California Press.

〔98〕一些围绕在《经济与社会》(*Economy and Society*)杂志周围的历史社会学家和英国的特纳(B. Turner)都在韦伯与福柯之间发现了许多共通之处，参见Dean上引书；Turner, B. ,"The Rationalization of the Body: Reflection on Modernity and Discipline,"收入S.Lash and S.Whimster ed. *Max Weber, Rationality and Modernity,* 1987, Allen and Unwin.而且福柯晚年也屡次谈到韦伯，并将自己的工作视为韦伯研究的一个继续和发展，即在更广泛的意义上探讨禁欲主义的实践，参见福柯，"作为一种自由实践的自我爱护的实践"，《最后的福柯》，第2页。

〔99〕福柯，《纪律与惩罚》，第18页。

〔100〕福柯，《纪律与惩罚》，第201页；《权力的眼睛》，《权力－知识》，第158页。

〔101〕福柯，《纪律与惩罚》，第228页。

〔102〕福柯，《权力的眼睛》，《权力－知识》。

〔103〕《性史》第一卷，《认知的意志》，第139页。

〔104〕同上书，第20页。

〔105〕福柯，《认知的意志》，第35页。

〔106〕福柯，《自我技术》，第16页。

〔107〕许多学者业已指出，在福柯的分析中，自我是一种和权力运作密切相关的制度，参见Caputo, J. and M.Yount eds. *Foucault and the Critique of Institutions,* 1993, Pennsylvania,特别是《导言》。

〔108〕Bourdieu, P. "A free thinker: do not ask me who I am" , *Paragraph,* 1985, 5,p.85.

〔109〕本节的讨论主要参考《论治理术》一文和福柯的其他一些文章。

〔110〕福柯，《自我技术》，第18页以下。

〔111〕参见斯金纳，《现代政治思想的基础》(段胜武等译，1989年，求实出版社)和《马基雅维里》(王锐生等译，1985年，工人出版社)。

〔112〕福柯，《知识的意志》，第五部分。

〔113〕福柯注意到，类似的观念在柏拉图对国家的分析中就已经出现

了，但与后来基督教中的形态很不一样，参见福柯，《政治与理性》，《政治、哲学与文化》，第63页以下。

〔114〕福柯，《政治与理性》，《政治、哲学与文化》。

〔115〕福柯晚年从生命政治和治理术的角度广泛地研究了福利国家有关的一些问题，Ewald在一篇简短的文章中扼要地概述了他的一些论述，参见Ewald, F, "Bio-Power", *History of the Present*, 1988, No.2:8-9.

〔116〕当然从保留下来的文献来看，福柯在这一时期并没有停止思考，也不存在所谓"创造力的衰竭"的问题，但是，他似乎直到去世也没能将他反复考虑的几个主题（现代社会的权力技术、政治理性、自由实践、自我技术和真理体制）充分地结合起来。德勒兹特别强调这一时期福柯访谈的重要性，参见德勒兹，《福柯》，第115页。

〔117〕转引自米勒，《福柯的生死爱欲》，第520页以下。

〔118〕转引自Goldstein, R. 为福柯的《论马克思》撰写的《英文版前言》。

〔119〕福柯，《论伦理的谱系学：工作进展概况》，《福柯文选》，第343页。

〔120〕福柯，《真理与权力》，《权力－知识》，第126页以下。

〔121〕福柯，《论伦理的谱系学：工作进展概况》，《福柯文选》，第343页。

〔122〕福柯，《知识分子与权力》，《语言，反记忆与实践》，第205－206页。

〔123〕福柯，《实践批评》，《政治、哲学与文化》，第154页以下。

〔124〕福柯，《反俄狄浦斯》《英译本前言》。

〔125〕福柯，《论伦理的谱系学、工作进展概况》，《福柯文选》，第343页。

〔126〕福柯，《实践批评》，《政治、哲学和文化》，第155页。

〔127〕福柯，《权力的眼睛》，《权力－知识》，第165页。

〔128〕参见Rajchman, J. "Foucault's art of Seeing", 收入Barry Smart ed.

Michel Foucault: Critical Assessments (1):Vol.1, 1994, Routledge.

〔129〕福柯、《尼采、谱系学与历史学》、《语言、反记忆与实践》，第155页。

〔130〕福柯，《知识分子与权力》。

〔131〕福柯，《反俄狄浦斯》《英译本前言》。

〔132〕福柯，《雷蒙·鲁塞尔的世界》，第182页。

〔133〕福柯，《快乐的享用》，第8页。

〔134〕福柯，《论马克思》，第27页。

〔135〕参见斯塔罗宾斯基对卢梭的分析，Starobinski, J., *Rousseau: Transparency and Obstruction*, 1988, Chicago University Press; 并参考朱学勤对卢梭观念的政治后果的讨论，《道德理想国的覆灭》，1991年，上海三联书店。

〔136〕福柯，《权力的眼睛》，《权力－知识》，第152页以下。

〔137〕福柯，《重提道德》，《政治、哲学和文化》，第244页。

〔138〕福柯，《论伦理的谱系学：工作进展概况》，《福柯文选》，第346页。不过，福柯似乎对如何使用“自我技术”的概念始终犹豫不决。尽管在这篇访谈中，他严格地区分了“自我技术”和“生活技术”，但更多的时候，他似乎十分宽泛地使用“自我技术”这一概念，来指不同的主体化方式。这使许多学者忽视了福柯这一区分的重要意义。十分遗憾的是，福柯本人没能进一步发展这一理论意义非常重大的区别。

〔139〕福柯，《自我的爱护》，《结论》。

〔140〕福柯，《快乐的享用》，第10页，第29页。

〔141〕福柯，《作为一种自由实践的自我爱护的实践》，《最后的福柯》，第6页，第8页。

〔142〕福柯，《快乐的享用》，第20页、第59页以下，《论伦理的谱系学：工作进展概况》：《古代世界并不是一个黄金时代》，《福柯文选》，第344页以下。

〔143〕Lemert & Gillan上引书，第93页以下。

〔144〕康德，《答复这个问题："什么是启蒙运动"》，收入《历史理性批判文集》，何兆武译，1991年，商务印书馆。

〔145〕福柯，《什么是启蒙》（本文引文均采用李康的译文，发表于《国外社会学》1997年第6期）。

〔146〕福柯对"精神锻炼"的看法，主要受法国专攻古代世界哲学史的专家阿多的影响，参见 Hadot,P., *Philosophy as a Way of Life*,1995 ,Blackwell.

〔147〕参见福柯在《康德论启蒙与革命》中对康德有关法国大革命论述的探讨，"Kant on enlightenment and revolution", *Economy and Society*, Vol.15, No.1, 1986.

〔148〕福柯，《尼采、谱系学与历史学》。

〔149〕列维－斯特劳斯，《今昔纵横谈》，袁文强译，北京大学出版社，1997年，第94页。

〔150〕参见 Goldstein, ed. *Foucault and the Writing of History*.

〔151〕例如 Laing, R. "The Invention of Madness"，收入 B. Smart ed. *Michel Foucault: Critical Assessment*(2), Vol.4:76-9,1995, Routledge.

〔152〕例如 Sawicki, J. *Disciplining Foucault: feminism, power and body*, 1991, Routledge.

〔153〕萨伊德（E. Said）的著作就是典型的代表。

〔154〕Gutting 得出同样的结论，参见 Gutting 上引书，特别是第7章。

〔155〕福柯，《性史》第一卷，第95页。

〔156〕Ferry 和 Renaut 上引文。二人对福柯的谱系学批判的批评还可参见 *Political Philosophy 3: From right of man to the republican*, 第127页，1992, University of Chicago Press.

〔157〕塞尔杜，《微观技术与全景话语》，《异他性研究》，第190页。

〔158〕埃里蓬，《权力与反抗》，第195页，引文和转述的句子均有改动。

〔159〕Veyne, P., "Foucault Revolutionizes History", In A. Davidson ed. *Foucault and His Interlocutors*, 1997, Chicago.

〔160〕Le Goff, J., *Time, Work and Culture in the Middle Ages*, p.xiv, 1980, The University of Chicago Press.

〔161〕麦希就曾经讲过一个故事，当福柯建议试图从他的研究中发展一套女性主义理论的Sawicki像他一样进行谱系学研究时，Sawicki不忍放弃自己四年的研究成果。麦希，《福柯生平》，第450页。

〔162〕福柯，《反俄狄浦斯》《英译本前言》。

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝当代西方社会学理论
作者＝
页数＝４３０
ＳＳ号＝０
出版日期＝